Ernest Renan ve "reddiyeler" bağlamında İslam-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı

Dücane CÜNDİOĞLU

"Beni Kilise yetiştirdi, oluşumumu ona borçluyum ve bunu aslâ unutmayacağım."

Ernest Renan, Bilim'in Geleceği, II/317

Giriş

Suriyeli Marksistlerden Sâdık el-'Azm, bundan yirmi küsur yıl önce neşretmiş olduğu **Naqdu'l-Fikri'd-Dinî** (Beyrut, 1970) adlı eserinde şöyle bir sual sorar:

> Bu yüzyılın öz, ama asrın bilim ve medeniyetinin üvey evladı olan benim için, Bilim'le açıkça çeliştiğini bildiğim bu mucizeler dinine [İslâm'a] —benim inanıp inanmamamın bu çelişkinin derecesini değiştirip azaltmayacağını bilerek— inanmak mümkün müdür? Bu aşikâr çelişkiyi kabul ettiğim takdirde, beni diğer dinlerde, masal ve öykülerde farkettiğim bütün o çelişkileri de kabul etmekten alıkoyacak olan şey nedir?

Din-Bilim tartışmaları bağlamında dört farklı tutumun mevcut olduğunu düşünen Sâdık el-'Azm'a göre, **a)** kimileri Din'le Bilim arasında çatışmanın değil, uzlaşmanın olduğunu söylemekte; **b)** kimileri bilimsel teorilerin içerdiği fikir ve bütün iddiaları reddedip, tavizsiz bir biçimde dinî görüş içerisine kendilerini hapsetmekte; **c)** kimileri dünyevî ve uhrevî alanları ayırıp dün-

---

* Bu makale, kendilerine nasıl teşekkür edeceğimi bilemediğim çok değerli insanların yardımları olmasaydı aslâ yazılamazdı. Hayreddin Karaman hocam lütfedip bazı kitaplara ulaşmama yardımcı oldular. Sayın İsmail Kara, sadece kütüphanesinden değil, tecrübesinden de istifade etmeme izin verdiler; araştırmalarım boyunca ilgilerini ve desteklerini benden esirgemediler. İhsan Fazlıoğlu, birçok kitabı temin etmekle kalmadı, elyazmaları üzerinde benimle birlikte çalıştı. Harun Anay'ın mütalaalarını dinlemek benim için bir zevkti. Kadîm dostum Atalay Gül'ün kütüphanesi, sahafları dolaşmama lüzum bırakmadı. Rıza Kurtuluş *Farsça*, Ayşe Meral Aslan hanımefendi ise *Fransızca* metinlerden yararlanmamı sağladılar. İsmail Coşkun, Hakan Özalp ve daha ismini anamadığım diğer zevât-ı kirâma burada bu vesileyle bir kez daha şükranlarımı arzetmeyi îfası vâcib bir borç biliyorum. Kendilerine minnettârım.

yevî olanı Bilim'in, uhrevî olanı Din'in inhisarına terketmekte; **d)** kimileri de doğruluğunu veya yanlışlığını gösterir yeterli belirti ve kanıt mevcut olmadığı halde, doğruluğunu kabul etmek suretiyle Din'e bir ayrıcalık tanımaktadırlar. (Esposito, 1991: 126-129)

Sâdık el-'Azm'ın burada doğrudan zikretmediği ve fakat kendisinin de dahil olduğu beşinci bir kategori daha vardır ki bu kategoriye dahil olanlar, Din'i tamamen Bilim'e, bilimsel düşünüşe aykırı efsaneler seviyesinde mütalaa etmekte, dolayısıyla insanlığın özgürlüğüne mâni olduğunu varsaydıkları bu *Din* bağından kurtulup onu zihinlerden kazımak gerektiğine inanmaktadırlar.

XVIII. yüzyılda Aydınlanma'yla başlayan, XIX. yüzyılda, Pozitivizm'in o görkemli çağında zirvesine çıkan ve XX. yüzyılda da gizli ya da açık devam edip gelen "metafiziğin felsefe'den elenmesi ve dinî düşünüşün safdışı edilmesi" sürecinde, bu yaklaşım, tüm hoyratlığıyla önüne gelen her mukaddesi yıkmaya çalışmış ve büyük ölçüde başarılı da olmuştu. Kopernik, Galileo, Kepler ve Newton'un Bilim'in *modern* çerçevesine 'yeni temeller' sağlama çabalarıyla birlikte kadîm bilimsel düşünüşün esasları büyük ölçüde sarsılınca, sadece bilim hayatı değil, siyasî, iktisadî ve sosyal hayat da bu gelişmeler doğrultusunda yapılanmış, böylelikle *Bilim-Din* veya *Felsefe-Din* münasebetleri, tarihte misli görülemeyecek denli yeni ve farklı bir istikamete doğru yönelmişti.

Batı'da, özellikle Fransa'da, XVIII. yüzyıl 'Aydınlanma Çağı' olarak kabul edilmekteydi ve Descartes rasyonalizminin takipçileri olan Voltaire, Jean d'Alembert, Diderot, Condorcet gibi ansiklopedistler bilim'i 'biricik kılavuz' ilan edip Din'i (özelde 'Hristiyanlığı') tarihe gömmeye çalışırlarken, Francis Bacon'ın empirist felsefesi Locke, Berkeley ve Hume gibi İngiliz filozoflar tarafından geliştiriliyordu. Diderot, 'Varolan hiçbir şey doğa'ya karşı veya onun dışında olamaz' derken, Newton teorisini geliştirmekle meşgul olan Pierre Simon Laplace'in, Napoléon'un "eserlerinizde *Allah* adının geçmediğini söylüyorlar" şeklindeki târizine cevaben, —Newton'un aksine— 'böyle özel bir müdahale' teorisine ihtiyaç görmediğini söylemesi, Aydınlanma'nın (!) nelere malolduğunu, olacağını gayet veciz bir biçimde ortaya koyuyordu. Nitekim bilgi edinmede 'bilimsel yöntem' dışında izlenecek başka bir yol olmadığı ve Bilim'in erişemediği birşeyin bilinebileceği iddiasının safsata'dan ileri gidemeyeceği şeklindeki tekerlemeler o denli revaçta idi ki XIX. yüzyıla gelindiğinde efkâr-ı umumiye, saldırı oklarının *Din* adı altında sadece Hristiyanlığı değil, aynı zamanda diğer dinleri de, bilhassa İslâm'ı da hedef tahtası yapmaya başladığına tanık oldu.

Evrensel olduğu tasdik edildiğine göre, bu 'bilimsel gerçeklik' (!) iddiasının, Aydınlanmacıların elinde sadece hristiyanlığın aleyhinde kullanılmayıp bir genellemenin konusu olarak tüm dinleri karşısına alacağı gayet tabii idi. Nitekim böyle de oldu; XVII. ve XVIII. yüzyıllarda büyük ivme kazanan bilimsel gelişmeler, XIX. yüzyılda Sanayi Devrimi ile birlikte çok önemli bir teknolojik birikimi de yanına alarak, gerçek dünyanın maddeden ibaret ol-

duğunu, maddî hareketlerin de değişmez yasalara bağlı yürüdüğünü, Termodinamiğin iki yasasından hareketle ve tartışılmaz bir özgüvenle ilan etti. Sonraları İslâm dünyasındaki 'sünnetullah' kavramıyla âdeta özdeşleşecek olan bu determinist düşünüş,[1] Newtoncu mekaniğin etkisinde XIX. yüzyıla damgasını vurarak âdeta modern zihniyetin temel esaslarını tayin etti. Tanımı gereği Modern Bilim'in artık ne bir Din'e, ne de bir Tanrı'ya ihtiyacı vardı. Dolayısıyla Din, Bilim'in saldırılarından kendisini korumak istiyorsa eğer, hiç sesini çıkarmamalı ve kendisine tayin edilen yerde öylece susup oturmalıydı. Bu yer —çok şaşırtıcı da olsa— inanan kitlelerin dahi itiraz etmeden kabullenebildikleri bir yer oldu: *Vicdân.*

XIX. yüzyıl akılcılığı, Din'e ancak vicdanlarda yaşama hakkı vermekle aslında onu hayatın her cephesinden sürüyor ve böylelikle Tanrı, rasyonalizm'in karşı konulamaz tahakkümü neticesinde vicdanlara hapsediliyordu. Bu yeni tanrı, Eflatun için 'Demiourgos' (*Mimar Tanrı*) veya Aristo için 'Proton Kinoun' (*İlk Hareket Ettirici*) neyse, şimdikiler için de hemen hemen o idi; yani en iyimser yorumla Tanrı saati kurmuş ve onu, kendiliğinden işler bir halde bırakmıştı. Bu tam anlamıyla, artık *theizm* ile yolları ayrılan *deizm*'in Tanrısıydı ve bu Tanrının dinine verilen isim de 'akıl dini' veya 'doğal din'di. *Akıl dini*, akılla bulunmuş olan, aklın yarattığı ve benimsediği din demekti. Keza *doğal din* de aynı anlama geliyordu: Her türlü dış form ve gelenekten (*tarihten*) bağımsız olarak insanın *doğasında* yerleşik inançlardan kurulmuş olan bir din. (Gökberk, 1985: 362)

XIX. yüzyıl, Avrupa'da Din'i *Bilim adına* hayatın her alanından söküp atma çabalarının hâkim olduğu bir yüzyıldır. O dönemin moda terimleriyle *Bilim* akla, *Din* ise vicdana aittir ve Din'in aklın sahasına müdahalesi sözkonusu bile değildir. Bu açıkça Bilim'in (bilimsel düşünüşün) Din'den bağımsızlaşması demekti. Fakat ne ilginçtir ki bundan sonra Din, meşrûiyyetini Bilim'e uygunluğu nisbetinde sağlayabilecek, 'geçerliliğini' Bilim'e uygunluğundan alacaktı. Çünkü bilimsel gelişmelere ('teorilere') ters düşen bir sözün *ilahi* olduğunun bilimsel mânâda (!) savunması yapılamazdı. Vicdan, akla tâbi kılınmış ve fakat akıl alabildiğine özgürleşmişti. Bu sürecin nasıl bir ayırım ile neticelendiğini merak edenler için, Emile Boutroux'un XIX. yüzyıldaki 'Din-Bilim' münasebetlerine ilişkin şu mülahazaları, gayet dakik bir hülasa değerindedir:

> XIX. yüzyıl esnasında *din* ile *ilim* arasında kurulmuş olan münasebet, köklü bir *ayrılık* ve *ikilik* şeklindeydi. İlim ile Din, artık —vaktiyle Yunan felsefesinde olduğu gibi— aynı şeyin, yani ilahî aklın, eşit olmayan değerlerine rağmen birbirine benzeyen iki ifadesinden ibaret olmadığı gibi; Skolastiklerde olduğu gibi, birbirlerine uygunluğu isbat edilebilecek *iki bilinen gerçek* (vérités données) de değildiler. Modern akılcı (rasyonalist) ların kabul ettikleri gibi, artık, İlim ile Din arasında ortak bir garanti, *akıl* da yoktu. İkisi de kendine göre *mutlak* ve birbirlerinden *ayrı* idiler. O va-

1 *Sünnetullâh* kavramının te'vîli konusunda bkz. Aydın, 1987: 65-84; Özsoy, 1994

> kit hüküm süren psikoloji nazarında ruhun iki melekesi olan *zekâ* ile *duygu* da böyle birbirlerinden her hususta farklı idiler. İşte İlim ile Din, bu birbirinden ayrı melekelerle ilgili (alanlar olarak) kabul ediliyordu. (Boutroux, 1988: 42)

Bu durumda sırf metafizik, felsefe'den atılmakla kalmadı, *din* adı altında her türlü fikrî ve ahlâkî değer de tarihe gömülmek istenerek 'Bilim-Din' münasebetleri, netice itibariyle ikincisinin aleyhine olmak üzere ve yeniden tanımlandı.[2] Özellikle Fransa, Bilim-Din tartışmalarının en yoğun olduğu Avrupa ülkesiydi ve tabiatıyla Kilise'nin şahsında Hristiyanlık, Hristiyanlığın (Katolikliğin) şahsında ise *Din* —Reform hareketleriyle birlikte— önce bu ülkede mahkum edildi; daha sonra İslâm Dini de bu eleştirilerden payını aldı. Nitekim XVIII. ve bilhassa XIX. yüzyıl Avrupa'sında, İslâm dininin tekâmül ve terakkî'ye izin vermediği, müslümanları dinlerinin bu hale düşürdüğü, ancak İslâm'dan vazgeçtikleri takdirde müslümanların ilerleyip gelişebilecekleri gibi fikirler pek revaçta idi; "Avrupa'da genellikle dinin, özellikle de İslâm dininin, insanda arzu ve isteği öldürdüğü ve aklı hudutlandırdığı ve ilerleme'nin, ancak onu, yani İslâm'ı ortadan kaldırmak suretiyle mümkün olacağı ya da hiç değilse din ve lâik hayat arasında kesin bir ayrım yapmak gerektiği düşüncesi hâkim bulunuyordu". (Yurdaydın, 1988: 229)

Özgürlükler ülkesi (!) Fransa'nın şöhreti o denli yayılmıştı ki Hoca Tahsin Efendi gibilerine, "Paris'e git hey efendi akl u fikrin var ise/Âleme gelmiş sayılmaz gitmiyenler Paris'e" şeklinde başkalarına tavsiyelerde bulunmayı ilham edebiliyordu. Nitekim 1826'da Fransa'ya gönderilen Mısırlı öğrencilerden biri olan Rifaa et-Tahtavî Paris'teki müşahedelerini aktarırken, sözkonusu özgürlüğü şu şekilde tasvir eder:

> Ehl-i Kitab'ın kitaplarında Tabii İlimlere ters düşen birşey açıklanırsa, o açıklanan şeyin kitaplardan çıkarılmasının gereğine, hatta, muhalif olan şeyin kabul edilmeyeceğine inanırlar. (...) Hidiv-i Ekrem efendimiz, kaybolan ilm'in öğrenilmesi amacıyla Avrupa'ya 40'dan fazla adam göndermişti. Diğer ülkelere göndermeyip de Fransa'ya göndermelerinin sebebi, orada *din* probleminin olmamasındandır sanırım. (Tahtavî, 51)

Tahtavî'nin de tasvir ettiği üzere Fransa'da gerçekten de artık bir 'din problemi' kalmamıştı. Öyle ki XIX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Auguste Comte *Le Catéchisme Positiviste* adlı eserinin birinci baskısına yazdığı Önsöz'de 'İnsanlık dininin kurucusu' imzasıyla (11 Temmuz 1852) bu hükmü açıkça ilan ediyordu:

> ... Müsbet zihniyetin bu kat'î şümullüğü, modern Garp âleminde nas ve tarih bakımından kökünü teşkil ettiği metafizik zihniyet kadar müfsid olan teolojik zihniyetin sûnî surette muhafazası için her türlü bahaneyi ortadan kaldırmaktadır. (Comte, 1986: XLVII)

Auguste Comte'un 'müsbet zihniyetin kat'î şümullüğü' adına yok etmek istediği ve bu nedenle kendisiyle savaştığı zihniyet, onun kelimeleriyle tek-

2 Metafiziğin felsefe'den ihracının modern felsefe'deki izdüşümlerinin (I. Kant, Wittgenstein, A. J. Ayer, R. Carnap) bir değerlendirmesi için bkz. Altuğ, 1989

rarlayacak olursak "metafizik kadar müfsid olan teolojik zihniyet"tir ve semavî olan, kutsal olan herşeyi içine almaktadır. Bu bakımdan onun nazarında *Hristiyanlık* ile *İslâm* arasında bir tefrikte bulunmaya da gerek kalmamaktadır:

> Beş asırdan daha fazladır, İslâmiyet Garb'a hâkim olmaktan vazgeçmiştir ve Katoliklik de ebedî rakibine kendisinin sözde bânisinin mezarını bile terketmektedir. Bu neticesiz ruhanî iddialar, eski dünyevî hâkimiyetin bu iki bağdaşmaz tek ilahçılık arasında aşağı-yukarı müsavi nisbette inkısama uğramış bütün memleketlerini bile ihata edememişlerdir. Şu halde Şark ve Garp, fikrî ve ahlâkî ittihatlarının sistematik kaidelerini her türlü metafizik ve ilahiyatçılığın dışında aramalıdırlar. (Comte, 1986: XLVI)[3]

Comte'un yukarıdaki satırları yazmasından tam otuz küsur yıl sonra, 1883 yılının Mart ayında *Sorbonne*'da verilen **L'Islamisme et la Science** adlı bir konferansta, yine bir pozitivist düşünür olan Ernest Renan tarafından şu sözler sarfedilir:

> Zamanımızda olup biten şeylerden azçok haberi olan herkes, müslüman memleketlerinin bugünkü geriliğini, İslâmlıkla idare edilen memleketlerin inhitatını, kültürlerini ve terbiyelerini yalnız bu dinden alan ırkların fikir bakımından sıfır durumunda oluşlarını açıkça görmektedir. (Renan, 1946: 184)

Niçin böyleydi? Neden müslüman memleketler geri kalmıştı da uzun bir süreden beri Batılı düşmanları karşısında ağır yenilgiler alıp duruyorlardı? Renan'ın ifadeleriyle; "Gerçekten bir İslâm bilimi veya —hiç olmazsa— İslâmlık tarafından kabul edilmiş, hoş görülmüş bir *bilim* var mıydı?" O fütürsuzca —hem de selefini aratmayacak bir biçimde— bu soruları şöyle cevaplıyordu:

- Doğu'ya veya Afrika'ya gitmiş olan herkes, hakikî bir bir mü'minin kafasının ister istemez dar ve bir nevi çemberle kasılı olduğunu ve bu çember yüzünden o kafanın Bilim'e mutlak surette kapalı, birşey öğrenmek ve yeni bir fikre açılmak kabiliyetinden mahrum bulunduğunu hayretle görür.
- Allah'ın, tahsili ve şahsî liyakatı hesaba katmaksızın ikbâl ve iktidarı dilediği kimseye verdiğine iman ettiği için, müslüman, öğrenime, bilime, Avrupa'nın fikir ve maneviyatını teşkil eden herşeye karşı derin bir horgörülülükle doludur.
- İslâmlık; ruhanî ile cismanînin birbirine kaynaması, bir akidenin tahakkümü, insanlığa vurulan zincirlerin en ağırıdır.
- İnsanlık zekâsı için İslâmlık yalnız zararlı olmuştur.
- (İslâm) fethettiği ülkeleri, insan kafasının rasyonel gelişmesine elverişsiz bir saha haline getirdi.

Kısacası Renan, sadece İslâm'ın bilim ve felsefe'ye düşman olduğunu söy-

3 Comte'un hayatı, eserleri ve Osmanlı aydınlarına tesirleri için bkz. Korlaelçi, 1986: 85-140

lemekle kalmıyor, müslümanların bilim ve felsefe yapacak bir *kabiliyetlerinin* de olmadığını iddia ediyordu. Ona göre müslümanlar, "şimdi bu kadar alçalan müslüman medeniyeti vaktiyle pek parlaktı, bilginleri, filozofları vardı, Hristiyan Batı'yı yüzyıllarca hükmü altında tuttu. Eskiden olan birşey neden yeniden olmasın?" gibi hayallere kapılıyorlar ve kelimenin tam anlamıyla "geleceklerinden emin olmak için geçmişi gösteriyorlardı". (1946: 186)

Renan bir kere insafı elden bırakmıştır ve bu tür tesellilerle avunmanın boş olduğunu göstermek amacıyla diline geleni söylemektedir:

> Hakikat şudur ki İslâmlık, bilim'e ve felsefe'ye daima eza etmiş ve nihayet onları boğmuştur.

Kimsenin İslâm adına övünç ve şeref duyulacak bir *geçmiş*ten söz etmemesi gerekirdi; zira müslümanlar bidayette Bilim ve Felsefe'yi Batı'dan almışlar, bir süre muhafaza edip tekrar gerçek sahiplerine iade etmişlerdi. Ne var ki bu kadarı bile Renan için esef edilecek bir husustur. 'Ah!' diyordu Renan; "Bizanslılar o zaman hiç okumadıkları hazineleri daha az kıskançlıkla saklasalardı, VIII. veya IX. yüzyıldan itibaren Bessarion'lar ve Lascaris'ler olsaydı, [işte o zaman] bize XII. yüzyıldan gelen Yunan biliminin Suriye, Bağdad, Kurtuba, Toledo gibi dolambaçlı yollardan geçmesine lüzum kalmazdı" (1946: 193). O bu itirafina rağmen, müslümanların, bekçiliğini yaptıkları *felsefe* ve *bilim* adına kendilerine bir paye çıkarmamaları gerektiğini iddia ediyordu. Öyle ya, 'Avrupa, dehasının gelişmesi için lüzumlu olan *antik* gelenek mayasını Yunan bilim ve felsefesinin Arapça tercümelerinden aldı' ise de bunun *İslâm adına* övünülecek ne tarafı vardı?[4]

> Onun (İslâm'ın) başlangıçta yok edemediği *felsefe* ve *bilim*'i kendisi için bir şeref saymak, tıpkı modern bilim keşiflerini ilahiyatçılar için bir şeref saymak gibi olur. (Oysa) bu keşifler ilahiyatçılara rağmen olmuştur.

Nâmık Kemâl'in 'malumât-ı kâzibe ve tahkikât-ı nakısa ashabından' olmakla nitelediği Ernest Renan'ın *İslâm* ve *müslümanlar* hakkında bu denli ta'cîz ve tahkîr edici sözler sarfetmesinin sebebini, İslâm'a duyduğu kin ve nefretten başka bir sebeple açıklamak mümkün değildir. Doktorasını 'İbn Rüşd ve İbn Rüşdcülük' hakkında yapmış olmasına, hatta 'İnandığım şey daima aklın, yani bilim'in terakkîsidir' demesine rağmen Renan'ın müslümanlara ve onların ilimlerine karşı ortaya koyduğu düşmanlığın boyutları, bir pozitivist'in genel din aleyhtarlığının da ötesindedir.

Mezkûr sözleri sarfettikten hemen iki ay sonra (1883 Mayısında) *Yahudi Tedkikleri Derneği*'nde, aynı Renan *Hristiyanlık* hakkında "Hristiyanlık medeniyet'in ilerlemesine büyük ölçüde yardım etti" derken, *Yahudilik* hakkın-

4 'Avrupa'nın antik gelenek mayası' sayılan Yunan bilim ve felsefesi'nin Yunan'a nereden geldiği ile ilgili olarak şu ilk elden tanıklığı hatırlamanın yararlı olacağı kanaatindeyiz: "Yaz mevsiminin Mısır'da ve Suriye'de eşsiz olan güzelliklerinden faydalanan bu 'barbarlar', böylece bütün gök cisimlerini açıkça ve hep bir arada görürlerdi; çünkü göklerini hiç bulut ve yağmur kaplamazdı. İşte bunun için onların gözlemleri yüzyıllar boyunca doğru çıkmış, her tarafa —bu arada bize de— yayılmıştır. (...) Şunu da söyleyelim ki Hellenler, barbarlardan öğrendiklerini daha ileri götürmüşlerdir". (Eflâtun, 1943: 29-31)

da da "Geçmişte pekçok hizmet eden Yahudilik gelecekte de hizmet edecektir. Gerçek dâvâya, liberalizmin, modern ruhun dâvâsına hizmet edecektir. Her yahudi bir liberaldir. O özü bakımından liberaldir. Yahudiliğin düşmanları ise, dikkat edilecek olursa, aksine olarak, umumiyetle modern zihniyetin düşmanlarıdırlar" şeklinde iltifatkârâne konuşabiliyordu. Öyle ki ona göre "Yahudi, modern zihniyete hizmet etmekle, geçmişte herkesten fazla iştirak ettiği ve uğrunda nice ızdıraplara katlandığı esere hizmet etmekten başka birşey yapmıyordu". (1946: 179)

Görüldüğü gibi Renan bu konuda pek öyle tarafsız değildir, olması da zaten beklenmemelidir. Çünkü onun nazarında 'insanlığı teşkil eden ailelerden herbirinin, terakkî'nin tarihi'nde oynadığı rolün şeref derecesi aşağı-yukarı tayin edilmiştir'. (1951: I/XIV)

Sebebi ne olursa olsun ve her ne şekilde izah edilirse edilsin Renan'ın iddialarından çıkan sonuç gayet açıktı: İslâm terakkî'ye mânidir ve bunun ârızî bir durum olduğunu sanıp müslümanların geçmişleriyle övünmeleri gereksizdir. Çünkü *Bilim* adına müslümanların geçmişlerinde övünecekleri bir başarıları olmamıştır, gösterilecek birkaç örnek de zaten esas itibariyle müslümanlara ait değildir; dolayısıyla müslümanlar gelecekten pek öyle ümitvar olmamalıdırlar.

Peki çözüm neydi? Müslümanlar ne yapmalı, bu durumdan nasıl kurtulmalıydılar? Renan'ın önerdiği çözüm ortadaydı; müslümanlar kendilerini geri bıraktıran bağdan, yani İslâm'dan kurtulmalı ve zihinlerine vurulmuş bu 'ağır zincir'i koparıp atmalıydılar. O, gerekçelerini sıralamış olduğu mezkûr konferansından yaklaşık iki ay sonra bu konudaki nihaî hükmünü de verdi ve bir İslâm âlimine, Seyyid Cemaleddin Afganî'ye **Journal des Débats**'da yazdığı cevabî yazıda açıkça şöyle demekten çekinmedi:

> • Gerçekten, öyle sanıyorum ki müslüman memleketlerini uyandırıp kalkındıracak olan şey İslâmlığın kendisi değil, onun zaafa düşmesi olacaktır. (...) Müslümanı dininden kurtarmak, ona yapılabilecek en büyük hizmettir. İçinde nice iyi unsurlar bulunan müslüman milletlerin kendilerine ağır gelen bu boyunduruktan kurtulmalarını temenni etmekle kendileri için kötü bir dilekte bulunduğumu sanmıyorum. (1946: 210)

Renan'ın iddiaları İslâm dünyasında büyük tepkilere yol açtı ve peşisıra reddiyelerle mukabele gördü. Bu tartışmalardan sonra artık Ziya Paşa'nın "İslâm imiş devlete pâbend-i terakkî/Evvel yoğ idi işbu rivayet yeni çıktı" dediği üzre, İslâm'ın terakkîye mâni olmadığını, olamayacağını göstermek, âdeta o dönem kalem erbâbının başlıca vazifeleri arasında sayıldı.

> **a)** İslâm dünyasının her bakımdan bir ***inhitat*** hali yaşadığı doğruydu ve fakat bunun müsebbibi ***İslâm*** değildi.
>
> **b)** Müslümanlar daha çok yakın zamanlara kadar büyük bir medeniyetin bânileriydiler ve bu medeniyetin temel harcı da İslâm'dı.
>
> **c)** O halde İslâm'ın akla, tefekküre, gelişmeye, fenne ve bilim'e karşı olduğunu söylemek azîm bir bühtandır. Binaenaleyh İslâm asla ***terakkî-şiken*** değildir.

d) Bu bakımdan müslümanları içinde bulundukları çöküşten kurtaracak olan da yine İslâm'dır, İslâm'dan uzaklaşmak değil!

Paris'te Afganî ile Ali Ferruh'un, Midilli'de Nâmık Kemâl'in, Petersburg'da Atâullah Bâyezidof'un, Hindistan'da Emîr Ali'nin, İstanbul'da Celâl Nûri'nin, Kahire'de Reşid Rıza'nın yazdıkları reddiyelerin ana tema'sı aşağı yukarı bu çerçevededir ve zamanla bu konu etrafında gelişen *apolojetik literatür* kemâl-i ciddiyetle şu önermenin altını çizmekten geri kalmamıştır: "İslâm mâni-i terakkî değildir!" Nitekim Mehmet Âkif'in aşağıdaki mısrâları, bu savunmayı fevkalâde beliğ bir surette hülâsa etmektedir:

Mütefekkirleriniz dini de hiç anlamamış;
Rûh-i İslâm'ı telâkkileri gayet yanlış.
Sanıyorlar ki: Terakkî'ye tahammül edemez;
Asrın âsâr-ı kemâliyle tekâmül edemez.
Bilmiyorlar ki: Ulûm'un ezelî dâyesidir,
Beşer'in birgün olup yükselecek pâyesidir.[5]

Dikkat edilecek olursa Âkif'in mısralarında şu üç kelime yanyana geliyordu: *İslâm, Terakkî* ve *Tekâmül.* İslâm hem *terakkî*, hem de *tekâmül* edebilirdi; aksini iddia etmek ise sadece insaf bilmezlikti. Nitekim o dönemde bu yaklaşım, müslüman fikir erbabının hemen hemen hepsi tarafından savunuluyor ve aksi istikametteki iddialar —farklı tonlara sahip olmakla birlikte— kat'î surette reddediliyordu.

İslâmcılar, aralarında 'koyu şeriatçı' veya 'daha mutedil', 'daha müsamahalı' olmak üzere ayrılırlarsa da hepsi, İslâmiyet'in terakkî'ye mâni olmadığı hususunda birleşirler. (Turhan, 1994: 182)

Hâsılı, İslâm'ın 'mâni-i terakkî' olmadığına dair İslâm dünyasında inşâ edilen söylemi anlamak, tedkîk ve tahlîl etmek isteyeceklerin, evvelemirde, bu söylem'e zemin teşkil eden süreci kavramaları gerekmektedir. Çünkü, İslâm'ın *Modern Bilim* karşısındaki konumunu tayin etmeye çalışan zevâtın, bu tartışmaların mihverinde yer alan Renan'ın iddialarını ve İslâm dünyasının bu iddialara verdiği cevabı ihmal ederek maksatlarına ulaşabilmelerinin pek güç, hatta imkânsız olduğu muhakkaktır. Öyle ya, mâzilerini bilmeyen nesillerin, istikballeri hakkında söyleyebilecekleri ne olabilir? Bir hiç, koskocaman bir hiç!

Ernest Renan'ın 29 Mart 1883'de verdiği *İslâmiyet ve Bilim* adlı konferansın, İslâm dünyasında yol açtığı tepkiler neticesinde, ihâtası güç sayılabilecek önemli bir literatür meydana gelmiş ve dolayısıyla bu literatürün tesbit, tedvin ve tasnif edilmesi zarureti ortaya çıkmıştır. Mevcut kaynakların önemli bir kısmı, eldeki malzemeye kendi ilgileri ölçüsünde yaklaşmakta,

5 Bkz. **Safahat**, II. Kitap, "Süleymaniye Kürsüsünde". Âkif'in bu mısralarında dile getirdiği düşünceler, o dönem İslâmcılarının söyleminde hâkim bir mevkidedir. Nitekim Elmalılı H. Yazır'ın şu sözleri de bu bağlamda değerlendirilmelidir: "... Fakat Avrupa korkmasa idi, bir kendi ilim ve felsefesine, bir de dinine bakardı da o ilim ve felsefe ile taban tabana zıt olan dinini bize aşılamağa çalışmaktan vazgeçer; o ilim ile kucaklaşacak olan İslâmiyet'i tervice uğraşır ve İslâm'ın hayatına ızdırap vermekten zevk almazdı." (Yazır, 1978: XXXIV)

meselâ Afganî'nin hayatı ve eserleriyle meşgul olan yazarlar, sadece Afganî'nin ya da Nâmık Kemâl'in hayatı ve eserleriyle meşgul olan yazarlar sadece Nâmık Kemâl'in cevabı vesilesiyle bu sahaya el atmakta ve pek tabii ki meseleyi de nâkıs bir surette ele almaktadırlar. Nitekim müşahede ettiğimiz kadarıyla, gerek kısmî neşirler, gerekse biyografik tedkîkler münasebetiyle bu konuda araştırma yapanların kâhir ekseriyeti, ilgileri dışında kalan diğer reddiyeleri ya görmezlikten gelmişler, ya da meşhûr bir-iki reddiyeye atıf yapmakla yetinmişlerdir.

Renan'ın iddialarının, kendisine reddiye yazmış bazı zevâtın sîreti münasebetiyle ele alınması, bu tartışmayı, *asıl içerisinde yer alması gereken çerçeveden çıkarmış* ve *çok daha farklı münakaşaların tâlî bir konusu haline getirmiştir.* Sözgelimi Renan'ın iddialarını ve bu iddialara karşı İslâm dünyasında yazılan reddiyeleri şu veya bu şekilde tedkîk etmiş olanların, bilhassa son iki yüzyıldır İslâm-Bilim tartışmalarının nasıl bir seyir izlediğinden (bilhassa gelişmelerin son 30-40 yıl içerisinde kazandığı yeni istikametten) umumiyetle haberleri olmadığı gibi, bu meseleyle alâkadar olan zevâtın da Renan'ın iddiaları sebebiyle meydana gelen literatürün bu süreci nasıl etkilediğine dair köklü bir bilgileri bulunmamaktadır. Nitekim bu tesbitimizi mübalağalı bulacak olanlar, özellikle 70'li yıllardan itibaren *İslâm ve Bilim, İslâm Bilimi, Bilim'in İslâmileştirilmesi,* vb. konularda yazılan kitap ve makaleleri ele alıp, bu kitap ve makalelerin münderecâtını tedkîk edecek olurlarsa, yaptığımız bu tesbitin bir hakikatin ve fakat acı bir hakikatin ifadesi olduğunu da göreceklerdir.

Bu makalenin yazarı, XX. yüzyıl boyunca müslümanların 'Modern Bilim' karşısındaki tutumlarının —bir başka deyişle 'bilim hakkındaki tasavvurlarının'— şekillenmesinde, Renan'ın 1883'de ortaya attığı iddiaların büyük bir tesiri olduğuna inanmakta, hâlâ hızından pek birşey kaybetmemiş olan savunmacı çizginin, işbu iddialar köklü bir biçimde bertaraf edilmedikçe varlığını sürdüreceğini düşünmektedir. Nitekim bugün bu tartışmalardan bî-haber vaziyette müslümanların 'Modern Bilim' karşısındaki tavırlarının ne olması gerektiği üzerinde yazıp-çizen zevâtın, sadece bizi şu veya bu şekilde bir tavır almaya iten koşulları değil, bu koşulları ortaya çıkaran, hatta bu koşullara yataklık eden söylem'in düzenini hesaba çekmeleri ve tabiatıyla zahmet edip söylem'in düzeninin inşâ edildiği yıllara kadar geri gitmeleri, yani kısaca 'hâfizalarını yoklamaları' gerekmektedir. Başka nedenlerle değil, sadece ama sadece —İsmail Kara'nın o çok sevdiğim ifadesiyle— "artık havada çok kalmaktan yorulmuş ayaklarımız için belki basılabilecek bir toprak ümidi bulmak amacıyla" bu yürekliliği gösterip tozlu rafların arasına girebilmelidirler.

İşte bu makale, bu yolculuğa katlanacak yürekli, yürekli oldukları kadar da sabırlı olan insanlara mütevazi bir rehber olması maksadıyla kaleme alınmıştır.

A. Ernest Renan'ın Hayatı ve Eserleri

Joseph Ernest Renan, 28 Şubat 1823'de Fransa'nın Bretagne bölgesindeki *Tréguier* kasabasında doğdu. Beş yaşında iken babası öldüğünden, dindar annesi ve kendisinden oniki yaş büyük ablası tarafından iyi bir katolik olarak

büyütüldü. Genç Renan 1838'de Paris'e giderek rahip okullarında (Issy ve Saint Nicolas'da) 22 yaşına kadar ilahiyat eğitimi aldı. Bu yıllarda Süryanice ve İbranice okudu. 1841'de gittiği Issy'den, 1843'de ayrılıp Saint-Sulpice seminerine geçti. 6 Ekim 1845'de —girdiği bunalımlar nedeniyle— bu semineri terketti.

Meşrutî Krallığın yıkılıp Cumhuriyet'in ilan edildiği 1848'de henüz 25 yaşında iken **L'avenir de la science** (Bilim'in Geleceği) adlı eserini yazdı.[6] 15 Temmuz 1849'da *La Liberté de Penser* adlı gazetede bu eserin bir özetini yayımlayıp kitabının birkaç haftaya kadar çıkacağını duyurduysa da bu eserin 1890 yılından daha önce basılması mümkün olmadı.[7]

Arthur Le Hir ve Étienne Marc Quatremére'nin gözetimi altında Ortadoğu dilleri üzerine çalıştı. *Bibliothèque Royale*'de Arap dili profesörü olan M. Reynaud'un gözetiminde Arapça tahsiline başladı. Sâmi dilleri tarihi üzerine yaptığı çalışmadan dolayı (**Essai historique et théorique sur les langues sémitiques en général et sur la langue hébroïque en particulier**) 1848'de *Prix Volney* ünvanını kazandı ve bu kitap 1850'de basıldı.[8] **L'Origine du langage** adlı eserinin ilk basımını 1848'de, ikinci basımını ise 1858'de yaptı. İbn Rüşd ve felsefesi hakkında hazırlamakta olduğu tez için 1849'da İtalya'ya giderek orada sekiz ay kaldı. Sonraları Augustin Thierry ile De Sacy'nin telkin ve teşvikleriyle **Revue des Deux Mondes ile Journal des Débats**'da makalelerini yayımlamaya başladı. 1851'de Paris'te *Bibliothèque Nationale*'de Doğu elyazmaları (Syrian, Sabaian ve Ethiopian) üzerinde çalışmak maksadıyla asistan olarak vazife aldı ve aynı yıl **Revue des Deux Mondes**'de (Paris, 1851) "Mahomet et les origines de l'Islamisme" adlı makalesini neşretti.

1852'de, İbn Rüşd ve eserleri hakkında hazırlamış olduğu doktora tezini **Averroés et l'averroïsme** adıyla yayımladı ve bu eser birçok kereler basıldı. 1860-1861 yıllarında arkeolojik araştırmalar yapmak amacıyla Fenike'ye gitti, Suriye ve Filistin'de araştırmalar yaptı, orada **Origines**'nin ilk cildi olan **Vie de Jésus** adlı kitabını yazıp 1863'de neşretti. Yanında bulunan kızkardeşi Henriette'in ölümü onu derinden sarsmıştı. Bu nedenle bu kitabını kızkardeşine ithaf etti. 7 ciltlik eseri **Histoire des origines du christianisme** (1863-

6 Renan, bu kitabının giriş kısmında 1848 olaylarının üzerindeki derin tesirini anlatırken şöyle der: "O zaman, yıkılan Katolikliğimin yerini alan yeni imanı hülasa etmek ihtiyacı duydum" (Renan, 1951: V). Renan'ın bu safhaya kadarki hayatı **Çocukluk ve Gençlik Hâtıraları** adlı eserinde kendi dilinden tüm tafsilatıyla aktarılmıştır. (Renan, 1956)

7 André Cresson, bu kitabın **1849** yılında yazılıp, **1888** yılında neşredildiğini (Cresson, 1949: 99); R. J. Resch ise **1848** yılında yazılıp, **1890** yılında (ölümünden iki yıl önce) neşredildiğini söylemektedir (Resch, 1987: 334). Renan'ın kendi beyanı ise şöyledir: "Bu iş, 1848 yılının son iki ayı ile 1849 yılının ilk dörtbeş ayını aldı". (Renan, 1951: V)

8 André Cresson, bu ödülü kazanan eserin adını önce yukarıdaki gibi kaydetmekte ve fakat kitabın son tarafında —tıpkı Ahmed Şuayb gibi— bu ödülün **L'Histoire generale des langues semitiques** adlı esere verildiğini yazmaktadır (Cresson, 1949: 12, krş. 98). Adı geçen bu eser, 1885'de yayımlanmıştır.

1881)[9] ile bu esere bir mukaddime kabilinden hazırladığı 5 ciltlik eseri **Histoire du peuple d'Israël** (1887-1892) Ortadoğu'da iken kaleme alındı.

Renan 1864'de bir kez daha Ortadoğu'ya gitti. **Prière sur l'Acropole** adlı kitabını hazırladı. 1862'de ve sonra tekrar 1870'de *Collège de France*'a dinler tarihi profesörü olarak atandı. 1876'da *Académie des Inscriptions*'a girdi. 1878'de *Académie Française* üyesi seçildi. 1881'de **Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse** adlı hâtırâtını yayımladı. 1883'de *Collège de France*'ın başına geçti. Aynı yılın Mart ayında Sorbonne'da *l'Islamisme et la science* başlıklı meşhur nutkunu îrad etti. 1885'de Sâmi dillerin tarihçesi ile mukayeseli gramerine dair **Histoire générale et systeme comparé des langues sémitiques** adlı kitabını yayımlandı. Müstakil risaleler halinde basılan nutuk ve konferanslarını da 1887 de **Discours et Conferénces** adıyla biraraya getirerek neşretti. 2 Ekim 1892 de öldü.

Ernest Renan'ın (1823-1892) telif ve tercüme olarak kırkı aşkın eseri bulunmaktadır ve bu eserlerin önemli bir kısmı, başka dillere de çevrilmiştir.

Henriette Psichari'nin editörlüğünde Fransızca yayımlanan 10 ciltlik **Œuvres complètes** (Paris, 1947-1961), eserlerinin yetkin bir edisyonu olarak kabul edilmektedir. **L'avenir de la science, Histoire du peuple d'Israël, Vie de Jésus** ve **Études d'histoire religieuse** adlı kitapları; **The Future of Science, History of the People of Israel, The Life of Jesus** ve **Studies in Religious History** adlarıyla İngilizce'ye çevrilip neşredilmiş ve ayrıca iki otobiyografik eseri İngilizce'de **The Memoirs of Ernest Renan** (London, 1935) adıyla yayımlanmıştır. Ernest Renan'ın, son baskısı Fuad Sezgin tarafından gerçekleştirilen **Averroés et l'averroïsme** (Frankfurt, 1985) adlı meşhur tedkiki, Âdil Zuaytır tarafından **İbn Rüşd ve'r-Rüşdiyye** adıyla Arapça'ya (Kahire, 1975), Edmundo Gonzales Blanco tarafından da **Averroes y el averroismo** adıyla İspanyolca'ya (Madrid, 1977) çevrilmiştir.

Ernest Renan'ın eserlerinin Türkçe çevirilerine gelince, tesbitlerimize göre kendisinin —biri iki kez olmak üzere— Türkçe'ye beş kitabı çevrilmiştir ve yine ilki hariç, hepsi Milli Eğitim Bakanlığı'nın yayımlamış olduğu *Dünya Edebiyatından Tercümeler/Seçmeler* dizisinin *Fransız Klasikleri* bölümü içerisinde yer almaktadır:

> **1/a. Hayat-ı Yesû'**, (Vie de Jésus), Çev. Paris Ulûm-i İctimaiyye Mektebi mezunlarından M. Nâhîd, İstanbul, 1330, (Osmanlıca), Kitabhâne-i İslâm ve Askerî
>
> **1/b. İsa'nın Hayatı** (Vie de Jésus), Çev. Ziya Ishan, 1. bas. Ankara, 1945; 2. bas. İstanbul, 1992, M.E.B.
>
> **2. Nutuklar ve Konferanslar** (Discours et Conferénces), Çev. Ziya Ishan, 1. bas. Ankara, 1946; 2. bas. Ankara, 1956, M.E.B.

9 Hristiyanlığın menşei ile ilgili bu eseri şu ciltlerden müteşekkildir: 1. **Vie de Jésus** (1863); 2. **Les Apôtres** (1866); 3. **Saint Paul** (1869); 4. **L'Antéchrist** (1873); 5. **Les Évangiles** (1878); 6. **L'Église chrétienne** (1879); 7. **Marc-Aurèle et la fin du monde antique** (1881). Bu eserin cild sayısı, 1883'de müstakil bir fihrist ilavesiyle sekize çıkmıştır.

3. Bilimin Geleceği I-II (L'avenir de la Science), Çev. Ziya Ishan, 2 cilt, İstanbul, 1951-1954, M.E.B.

4. Çocukluk ve Gençlik Hâtıraları (Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse), Çev. Ruhi Dervişoğlu, İstanbul, 1956, M.E.B.

5. Havariler (Les Apôtres), Çev. Ziya Ishan, 2. bas. Ankara, 1964, M.E.B. (1. basımı görülemedi.)[10]

Renan'ın ölümünün ardından, onun hakkında peşisıra araştırmalar da yayımlanmaya başlamıştır. İlk basılan eserler arasında, Gabriel Séailles'in **Ernest Renan** (Perrin, 1893) ve Raoul Allier'nin **La Philosophie de Renan** (Alcan, 1895) adlı kitapları sayılabilir. *Renan* ile ilgili olarak İngilizce'de yayımlanan en eski kitaplardan biri Francis Espinasse'nin **The Life of Ernest Renan** (1895; son bas. Boston, 1980) adlı eseridir.

Bu çalışmaların sayısı zaman geçtikçe artmıştır. Nitekim Gaston Strauss (Paris, 1909); Mariette Soman (Larose, 1914); Lewis Freeman Mott (New York, 1921); Jean Pommier (Perrin, 1923); Henriette Psichari (Plon, 1937); Maurice Weiler (Bordas, 1945); André Cresson (Paris, 1949); J. Chaix-Ruy (Paris, 1956); H. W. Wardman (London, 1964) ve Henri Peyre (Paris, 1969) Renan ın hayatı, fikirleri ve eserleri üzerine birer araştırma neşretmişler ve son olarak, Jacques Waardenburg, bu konuda geniş bir bibliyografya hazırlamıştır: **Classical Approaches to the Study of Religion**. II/228-241, (The Hague, 1974).[11]

Renan'ın hayatını ve görüşlerini bir bütün olarak ele alan müelliflerin yanısıra, Renan'a eserlerinde bir bölüm tahsis edip onu farklı yönleriyle değerlendiren ve hatta çağdaşlarıyla mukayese eden müellifler de vardır. Nitekim bu müelliflerin bir kısmı Renan'ı Dozy ile, bir kısmı Taine ile, bir kısmı Comte ile, bir kısmı Silvestre de Sacy ve Massignon'la, bir kısmı da Gustave Le Bon'la mukayese suretiyle onun görüşlerini münakaşa etmişlerdir.

• Edward W. Said, **Orientalism** (1979, New York, 1. bas. 1978) adlı eserinde Renan'a geniş bir yer ayırmış ve özellikle onun Sâmi toplumları ve dilleri konusundaki görüşlerini munakaşa etmiştir.[12] "1777'nin Friedrich August Wolf'u ile 1875'in Friedrich Nietzsche'si arasında oryantalist bir dilbilimci, Ernest Renan bulunmaktadır" (1979: 132) diyen Said'e göre, Renan'ın üslûbu 'papazca' (*celibate*) ve 'bilimsel' (*scientific*), tarih ve ilim dünyası ise, şaşkınlık verici derecede kudurgan ve fevkalâde erkekçedir; bu dün-

---

10 Hilmi Ziya Ülken, Renan'ın **Qu'est-ce qu'une Nation** adlı bir eserinin Peyami Erman tarafından Türkçe'ye çevrildiğine (mübhem bir tarzda) işaret etmektedir. (Ülken, 1979: 430)

11 Bu bölümün buraya kadarki kısmının yazılmasında, değişik kaynaklar meyanında, şu makaleden de istifade edilmiştir: Richard J. Resch, **Encyclopedia of Religion**, XII/334-335 ('Ernest Renan' maddesi), NewYork, 1987

12 Renan'ın Sâmî mitolojisi hakkındaki görüşlerine karşı yazılan erken tarihli eleştirilerden biri Ignaz Goldziher'e aittir. Goldziher görüşlerini **Der Mythos bei den Hebräeern und seine geschichtliche Entwickelung** (Leipzig, 1876) adlı eserinde dile getirmiş; bu eser bir yıl sonra Russel Martineau tarafından ➜

yada babalara, annelere ve çocuklara yer yoktur" (1979: 147).[13]

Said bu eserinde, Renan'ı Silvestre de Sacy ile birlikte ele alıp (Silvestre de Sacy and Ernest Renan: Rational Anthropology and Philological Laboratory) onların birbirlerinin mütemmimi olduklarını söylerken, "Islam, The Philological Vocation, and French Culture: Renan and Massignon" adıyla yazdığı makalesinde ise, Renan'ı Louis Massignon'la karşılaştırır ve şarkiyatçılık bakımından her iki şahsın da zıt kutublarda bulunduklarını söyler: "Renan and Massignon are polar opposites within Orientalism". (Said, 1980: 71)[14]

• Hichem Djaït, Renan'ı şarkiyatçılığı cephesinden inceleyen bir diğer önemli yazardır. Görüşlerini **L'Europe et L'Islam** (Paris, 1978) adıyla Fransızca yazan Djaït'in bu eseri, **Europe and Islam** adıyla İngilizce'ye de tercüme edilmiş (Çev. Peter Heinegg, Berkeley, 1985), eserin III. bölümünde Renan'ın görüşleri özel bir başlık altında ("The Historian as Idelogue: Renan") incelenmiştir. Edward Said'in, Renan'ın *İslâm-Bilim* münasebetlerine ilişkin görüşleriyle ilgili olarak ihmal ettiği bazı meseleleri ele almış olması, Hichem Djaït'in bu kitabının en önemli yönlerinden biridir.

Djaït'in bu eseri, İngilizce çevirisinden hareketle ve dört kişilik bir heyet tarafından Türkçe'ye çevrilmişse de (Hişam Cuayyıt, **Avrupa ve İslâm,** Çev. Kemal Kahraman, vdğ., İstanbul, 1995), bu çeviri, hem asla sadakat, hem de Türkçesi bakımından fevkalede başarısızdır; hiçbir ilmî değeri de bulunmamaktadır. Renan'ın, "müslüman olmadığına nedamet duymadan bir Câmiye adım atmamış olduğunu" ifade eden o meşhur sözünün, mütercimlerimizin elinde ne hal aldığını —çevirinin seviyesi hakkında bir fikir vermek maksadıyla— göstermek isteriz:

> — By the same token, he [Renan] acknowledges that Islam always stirred up deep emotions in him, *to point that he never entered a mosque without regretting that he was not a Muslim.* (1985: 43)

Mythology among the Hebrews and its Historical Development (London, 1877) adıyla İngilizce'ye çevrilmiştir. Goldziher, "Yunanlıları ve Romalıları ele alırken Sir George William Cox'un metodunu kullanmakla Julius Wellhausen'ın semitik tefsir görüşü tarafını tuttu ve E. Renan'a karşı, inanç esaslarında peygamberlik akîdesini zafere ulaştırdığı ârilik lehine olan teoriyi benimsedi. Bu eser yüzünden çeşitli sert görüşlere muhatab olmasına rağmen, onun daha sonraki kariyeri için bu husus gerçekten netice üzerinde müessir oldu, çünkü o burada orijinal kaynakları dikkate almanın önemini ilk defa te'yid etmişti". Nitekim Goldziherin ilk eseri **Studien über Tanchûm Jeruschalmi** (Leipzig, 1870) de İbranî filolojisine aittir. (Somogyi, 1982: XV; Hourani, 1993: 30)

13 Edward Said'in bu eseri, **L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident** adıyla Fransızca'ya (çev. Catherine Malamoud, Paris, 1980); **el-İstişrâq: el-Ma'rife, es-Sulta, el-İnşâ** adıyla Arapça'ya (çev. Kemâl Ebû Dîb, 1. bas. Beyrut, 1981, 2. bas. 1984); **Oryantalizm/Sömürgeciliğin Keşif Kolu** adıyla önce Fransızca tercümesinden (Çev. Nezih Uzel, İstanbul, 1982), sonra İngilizce aslından (Çev. Selahattin Ayaz, İstanbul, 1989) olmak üzere iki kez de Türkçe'ye çevrilmiştir.

14 Said'in mezkûr makalesi, editörlüğünü Malcolm H. Kerr'in yaptığı **Islamic Studies: A Tradition and Its Problems** (Malibu-California, 1980) adlı eserde yer almaktadır. (sh. 53-72)

— [Renan] aynı şekilde İslâm'ın kendisinde her zaman derin duygular uyandırdığını, *fakat camiye hiç girmediğini ve müslüman olmamaktan pişmanlık duymadığını kabul eder.* (1995: 65)

• Türkçe'de, *Renan*'ı bir şarkiyatçı olarak kendisine konu edinen tek makale —gorebildiğimiz kadarıyla— Ahmet Subhi Furat'a aittir. "Ernest Renan'ın Şarkiyatçılığı" adını taşıyan bu makale, **İslâmî Edebiyat** dergisinde (sy. 21, sh. 37-40, İstanbul, 1993) yer almaktadır. A. Subhi Furat, Türk okuyucusu tarafından daha ziyade *felsefeci* olarak tanındığını (!) söylediği Renan'ı, *şarkiyatçı* kimliğiyle tanıtmayı amaçlar ve Renan'ı —Arapça bilmediği ve Kur'an'ı tanımadığı halde— Sâmi ırka mensup olanlarda sebepleri arama ve düşünme kabiliyetinin zayıf olduğu ve Arap şiirinde yaratıcı muhayyilenin bulunmadığı şeklindeki iddialarından ötürü tenkid ederek bunları 'acele yapılmış genellemeler' olarak tavsif eder. Furat, Renan'ın **Averroés et l'averroïsme** adlı eseri hakkında "Renan Arapça bilmediği için İbn Rüşd ün eserlerini Latince ve İbranice tercümelerinden takip etmiş ve filo zofun Latin âlemince mâlum olmayan eserlerini görmemişti" (1993: 37) derken, **Histoire generale et systeme comparé des langues sémitiques** adlı eseriyle ilgili olarak da "Ernest Renan'ın Sâmi dillerin en büyüğü ve gelişmişi olan Arapça'yı bilmediği halde bu konuyu ele almasında aceleci ve tarafgirâne tutumunun büyük bir payı vardı" (1993: 39) hükmünü vermektedir. Netice itibariyle, Furat'ın makalesinin başlığı çarpıcı ve fakat muhtevası fevkalâde zayıftır.

• Renan'ın Tarih'e, bilhassa İslâm Tarihi'ne dair görüşleri, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmî'nin **Tarih-i İslâm** (Kostantiniyye, 1326-27) adlı eserinin *Medhâl* kısmında etraflıca değerlendirme konusu yapılmıştır. (1326: 83-90)

Ahmed Hilmî, **Tarih-i Dinî Hakkında Mütalaât** [Études d'Histoire Religieuse] adlı eserinin "İslâm'ın Menşeleri" bölümüne istinaden Renan'ın fikirlerini münakaşa eder ve onun bu mebhasde İslâm'ı ve Nebîsini son derece bî-tarafâne tenkîd ve tedkîk ettiğini ve fakat bundan Renan'ın bütün muhakemâtını haklı bulduğunun anlaşılmaması lazım geldiğini, bilakis Renan'ın netâic-i muhakemâtından pek çoğunu, birçok esbâbdan dolayı kabul etmediğini, bununla beraber Renan ın muhakemâtını da taassub ve tarafgirîden hemen hemen tamamen azâde bulduğunu söyler. (1326: 83)

Ahmed Hilmî, Dozy ile Renan ın Kur'an'ın üslûbuna dair görüşlerini mukayese etmekte, Dozy'nin Kur'an'ın üslûbunu takdir etmediğini, buna karşın Renan'ın bu noktada Dozy'den ayrılıp Kur'an'da pek nezih ve ulvî parçalar bulunduğunu hararetli bir lisanla itiraf ettiğini yazmaktadır. Ahmed Hilmî bir taraftan, Renan'ın İslâm Dini'nde "dîn-i semavî ve kudsiyet şekli" görmediğini söylerken, diğer taraftan onun İslâm Dini'ni "mukaddes ve meşrû" bulduğunu aktarmaktadır. (1326: 85-86)

Ahmed Hilmî'ye göre, bittabii "Müslüman ve Muhammedî" olmayan Renan, ne hararet-i inkârla ifrata varan akliyyûn, ne de taassubla ne dediğini bilmeyen edyân-ı rakîbe mensûbîni gibi idare-i kelâm etmemekte, meslek ve

tetebbuatının ihtiva ve müsaadesi derecesinde hakikati izhara çalışmaktadır. Renan ın Avrupa'nın yetiştirdiği eâzım ı mütefekkirîn arasında cidden mustesna bir mevkii vardır; o bî-taraf ve dâhi bir hakîmdir. (1326: 87, 89)

Renan'ın adı geçen eseri dışında başka bir kitabına atıf yapmayan Ahmed Hilmî'nin, **Tarih-i İslâm**'ı Dozy'ye reddiye olarak kaleme aldığı ve bu eserinde Renan ı Dozy ile mukayese ettiği düşünülecek olursa, onun Renan hakkındaki iltifatlarını, bütün Avrupalı mütefekkirlerin Dozy gibi müfrit olmadığını göstermek çabasına matuf addetmek pekâlâ mümkündür. Ancak Ahmed Hilmî'nin Renan'ın diğer âsârına muttali olup olmadığı, olduysa bu sözleri niçin sarfettiği, tahkike muhtaç bir mesele olarak görünmektedir.

• Ernest Renan'ın doğumunun 100. yılı münasebetiyle 1923'de Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye'de bir toplantı düzenleyen ve onun 1883'de Sorbonne'da verdiği konferansı ve Afganî ile tartışmalarını değerlendiren Mısırlı âlim Mustafa Abdurrâzık, 1944 de yayımladığı ***Temhîd li-Tarîhi'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*** adlı eserinin ilk bölümünde, Renan ın İslâm Felsefesi'ne dair görüşlerini, onun **Histoire generale et systeme comparé des langues sémitiques** ve **Averroès et l'averroïsme** adlı iki kitabından hareketle ele alır ve tenkid eder. Mustafa Abdurrâzık, XIX. asırda Diller Tarihi ile meşgul olan Batılı âlimlerin insanları *Sâmîler* ve *Ârîler* diye ikiye ayırdıklarını söyledikten sonra Renan'ın bu konudaki görüşlerini —yukarıda adı geçen— iki kitabına atfen özetlemiş ve **Naqdu Re'yi Renan** adlı bir ara-başlık altında bu görüş leri eleştirmiştir. (sh. 9-12)

Renan'ın görüşlerini destekleyen ve reddeden Batılı muâsırlarının görüşlerine de yer veren Abdurrâzık, bu konunun XX. yüzyılda nasıl tartışıldığını ele almayı ihmal etmediği gibi (sh. 13-30), II. bölümde de ("Maqâlâtu l-Müellifîni'l-İslâmiyyîn") meseleyi İslâm kaynaklarından hareketle mütalaa eder. Abdurrâzık'ın Renan'ın iddialarını tenkid ederken, onun 1883'deki konferans metnini değerlendirme dışında bırakması, ilgili bölümün belki de en calib-i dikkat tarafıdır.

• Renan'ın bilim anlayışı, Abdülhak Adnan Adıvar'ın **Tarih Boyunca İlim ve Din** (İstanbul, 1944) adlı eserinde mufassalan ele alınmıştır. Adıvar bu eserinin ikinci cildinde, Fransa'daki Comte sonrası akımları incelerken Renan'a ve onun bilim anlayışına genişçe bir yer ayırmış, onun **L'Avenir de la Science** (Bilimin Geleceği) adlı eserinden hareketle fikirlerini tanıtmaya çalışmış ve —kısaca da olsa— Sorbonne'daki konferansından ve bu konferansına karşı İslâm dünyasında oluşan tepkilerden söz etmiştir. Müellif, Renan'a bu kadar yer ayırmasının nedenini şöyle izah eder:

> Renan'a biraz fazla yer tahsıs etmemıze sebep, XIX. asır mütefekkirleri arasında din ile en çok temas edenlerden ve bir makalesinde Bergson'un dediği gibi— en mükemmel bır muharrır olan bu zatın, devrinin zihniyetini tamamen kavramış ve daima dinin karşısına ilmi dikerek tetkiklerine o suretle devam etmiş bir mütefekkır olduğu içindır. (1944: II/89)

• Murtaza Korlaelçi, Renan'ı bir *pozitivist* olarak ele alan araştırmacılardan biridir. Kendisi, **Pozivitizmin Türkiye'ye Girişi** (İstanbul, 1986) adlı eserinin ilk bölümünde Pozitivizm'in Fransa'daki temsilcilerini ele alırken bu kimseler arasında Renan'a da yer vermiş ve Renan'ın fikirlerini, (sadece) **Bilim'in Geleceği** adlı eserinden hareketle tanıtmaya çalışmıştır. Birçok Pozitivist meyanında Renan'ın da tesirinde kalan Osmanlı düşünürleri hakkında bilgiler veren Korlaelçi, mezkûr bölümde 'reddiyeler' meselesine de kısaca temas etmiştir. (1986: 144-151)

• Cemil Meriç ise **Kültürden İrfana** (İstanbul, 1986) adlı eserinde yer alan "Le Bon mu Renan mı?" başlıklı bir makalede (189-192), Renan hakkında bazı mütalaalarda bulunarak onu Gustave Le Bon ile karşılaştırmıştır. "Yanılmıyorsam, Türkçe'ye yalnız bir kitabı çevrildi: Hayat-ı Yesu" diyen Meriç, ayrıca Renan'ın **İlmin Geleceği** adlı eserinin de Türkçe'ye kazandırıldığını, ancak buna rağmen Renan'ın "ışığı hâlâ bize kadar gelememiş bir yıldız" (!) olarak kaldığını belirtir. (1986: 192)

Meriç'in bu makalesi, Renan hakkındaki kaynakçası ve mütalaaları bakımından değilse de 1972'de yazmış olduğu **Efganî Dosyası**'nı tamamlayıcı bilgiler ihtiva etmesi bakımından çok mühimdir.[15]

Ernest Renan'ın, gerek Osmanlı, gerekse Türk düşüncesi üzerindeki tesirlerine gelince, bu cidden tedkîke değer bir husustur. Nitekim Şinasî'nin Ernest Renan'la Paris'te tanıştığı, uzun bir süre Luxembourg bahçelerinde onunla buluşup görüştüğü ve fikrî gelişiminin üzerinde bu konuşmaların büyük bir rolünün olduğu (Ülken, 1979: 62-64; Tanpınar, 1988: 188-189); Ahmed Rıza, Ahmed Şuayb ve Hüseyin Cahit Yalçın gibi müelliflerin Renan'ın fikriyâtından haberdar olup çeşitli sahalarda onun fikirlerinin etkisi altında kaldıkları, hatta Ahmed Şuayb'ın **Âşiyan** dergisinde (s. 1, c. 1, sy. 2, sh. 43-58; İstanbul, 1324) "Ernest Renan" adlı onaltı sayfalık bir makale kaleme alıp Renan'ı efkâr-ı umumiyye'ye etraflıca tanıtacak kadar kendisine ehemmiyet atfettiği nazar-ı dikkate alınacak olursa,[16] Renan'ın görüşlerinin Osmanlı aydınları üzerindeki tesirlerinin, müstakil bir araştırmaya konu olacak kadar geniş bir sahayı ilgilendirdiği söylenebilir.

B. Ernest Renan ve "L'Islamisme et la Science"

Ernest Renan **29 Mart 1883**'de Paris Sorbonne Üniversitesi'nde *L'Islamisme et la Science* (İslâmiyet ve Bilim) adıyla verdiği konferans metninin, bizim tesbit edebildiğimiz dört ayrı neşri vardır. Bu metin, ilk olarak **30**

15 Renan'ın **Histoire du peuple d'Israël** adlı eseri, Cemil Meriç'in **Işık Doğudan Gelir** (İstanbul, 1984) adlı kitabında yer alan "Bible yahut Kitab-ı Mukaddes" adlı makalenin kaynaklarındandır: "... önce Renan'ın 5 ciltlik 'İsrail Tarihine' başvurduk. Baktık ki bir makalenin dar hacmi içinde üstadın o nefis eseri anlatılamıyor". (Meriç, 1984: 87)

16 Ahmed Şuayb'ın, bu makalesinde Renan'ı —doğumundan ölümüne kadar— hayatının en ince safhalarıyla ele alıp eserleri hakkında bilgi vermesi ve fakat efkâr-ı umumiyyece bilinmesine rağmen Sorbonne'daki *L'Islamisme et la Science* adlı nutkundan hiç bahsetmemesi, fevkalâde câlib-i dikkattir.

Mart 1883'de **Journal des Débats**'da[17] yayımlanmış ve çok geçmeden aynı adla 24 sayfalık bir risale halinde ayrı basımı da yapılmıştır (Paris, 1883).[18] Daha sonra bu metin, yazarın nutuk ve konferanslarını biraraya getirdiği **Discours et Conférences** (Paris, 1887) adlı eserde ve son olarak da Henriette Psichari'nin editörlüğünde yayımlanan **Œuvres complètes** (Paris, 1947) adlı 10 ciltlik edisyonun 1. cildinde yer almıştır.

Bu konferansın Sorbonne'da hangi tarihte verildiği ve **Journal des Débats**'da da hangi tarihte yayımlandığı hususunda ihtilaf vardır. Renan'ın hem konferansının, hem de Afganî'ye cevabının yer aldığı **Nutuklar ve Konferanslar** adlı eserinde, bu konferansın 1883 Mart'ında Sorbonne'da verildiği kayıtlı olup kesin bir tarih zikredilmemişse de (1946: 183), konferans hakkında doğrudan mülahazalarda bulunan birçok kimse, konferansın verildiği tarihle ilgili olarak şu ifadeleri kullanmaktadırlar:

- **1883 senesi Mart'ının 29. günü** Paris'te *Sorbonne* Dâru'l-Ulûm'unda Mösyö Ernest Renan tarafından îrad edilip... (Bâyezidof, 1311: 6)
- ... which the French orientalist Ernest Renan gave at the Sorbonne in Paris on **29 March 1883.** (Daiber, 1994: 119)[19]
- ... Ernest Renan, Sorbonne'da, **29 Mart 1883**'de *İslâmiyet ve İlim* mevzulu bir konferans vermiş... (Celâl Nûri, 1918: IV/1037)
- ... le **29 mars 1883**, à la Sorbonne, sa conférence de vulgarisation sur *L'Islamisme et la Science....* (Massignon, 1927: II/297)
- ... Au cours de la conférence même, faite à la Sorbonne le **29 mars 1883**, pour démontrer l'incompatibilité de l'Islam avec les sciences... (Bammate, 1946: 72)
- ... Daha meşhuru ise, **29 Mart 1883**'de Paris Üniversitesi Sorbonne'da verdiği konferanstır. (Hamidullah, 1958: 5)
- ... Ernest Renan, had given at the Sorbonne on **29 March 1883** on *L'Islamisme et la Science...* (Goldziher-Jomier, 1965: II/418, 419; 1977: II/428, 430)[20]

Bu ve zikrine hâcet görülmeyen diğer kayıtlara uygun olarak, Ernest Re-

17 II. Abdulhamid'in bu gazetenin aksiyonerlerinden (finansörlerinden) olduğu söylenmektedir. (İskit, 1943: 106).

18 Nâmık Kemâl, Müdafaanâme'sini Temmuz/1883'de yazmaya başladığına ve tenkidlerinde de bu risale'ye istinad ettiğine göre, *ayrı basım* ilk üç ay içerisinde neşredilmiş olmalıdır. Nitekim kendisi, 7 Temmuz 1883'de damadına yazdığı mektupta, reddiyesini telife başladığını (Tansel, 1973: 299), 20 Temmuz 1883'de babasına yazdığı mektupta ise Renan'ın konferansının **risale** şeklinde basıldığını (Tansel, 1973: 305) açıkça ifade etmektedir.

19 Hans Daiber'in bu aktarımı, kendisi Renan'ın konferansının aynı yıl yapılmış Almanca çevirisine (Basel, 1883) istinad ettiğinden dolayı mühimdir. Nitekim bu Almanca çevirinin Arapça ve Farsça versiyonlarında da aynı ifade mevcuttur. (Ebu Reyye, 1980: 40; Cemalzâde, 1978: 26)

20 İslâm Ansiklopedisi'nde yer alan *Cemâleddin Efgânî* maddesi, esasen I. Goldziher tarafından yazılmış, ancak 2. basımında (New Edition) bu madde, J. ↠

nan'ın Sorbonne'daki konuşmasını 'irticalen ve 29 Mart 1883 tarihinde' yaptığının kabul edilmesi halinde, konuşma metninin **Journal des Débats**'nın aynı günün tarihini taşıyan sayısında yayımlanmış olduğunu öne sürmek pek makûl görünmemekte ise de Cemaleddin Afganî'nin, yaklaşık iki ay sonra (18 Mayıs 1883) aynı gazetede yazdığı cevabî makalenin, **a)** Amélie-Marie Goichon tarafından —Louis Massignon'ın katkısıyla— gerçekleştirilen 1942 tarihli basımında (*Réponse de Jamal ad-Din al-Afghani à Renan/Journal des Débats du Vendredi 18 mai 1883*) ve **b)** Nikki R. Keddi'nin 1968'de bu basımdan yapmış olduğu İngilizce çeviride (*Answer of Jamâl ad-Din to Renan/Journal des Débats, May 18, 1883*) kullandığı şu ifade, tarihlendirme hususunda önemli bir ihtilafın ortaya çıkmasına neden olmaktadır:

> **a)** J'ai lu dans votre estimable journal du **29 mars** dernier un discours sur l'Islamisme et la Science prononcé en Sorbonne, devant un auditoire distungue, par le grand philosophe de notre temps, l'illustre M. Renan... (Goichon, 1942: 174)[21]
>
> **b)** I have read in your estimable journal of last **Marc 29** a talk on Islam and Science, given in the Sorbonne before a distinguished audience by the great thinker of our time, the illustrious M. Renan... (Keddie, 1968: 181)

Cemaleddin Afganî'nin bu ifadelerinden anlaşıldığına göre, kendisi Renan'ın konuşma metnini, gazetenin *29 Mart tarihli nüshasında* okumuştur.

Peki o halde konuşmanın yapıldığı tarih hangisidir?

Afganî'nin Renan'a cevabıyla ilgilenen yazarlardan Elie Kedourie, 1966'da yayımladığı eserinde (**Afghani and 'Abduh**, London)[22] Renan'ın bu konuşmasını 29 Mart'ta yaptığını ifade etmesine rağmen ("delivered at the Sorbonne on **29 March 1883**", 1966: 43), kitabının *Notlar* bölümünde, metnin **Journal des Débats**'da yine aynı tarihte yayımlandığını söylemektedir:

> Renan's lecture itself had appeared in the *Journal des Débats*, of 29 **March, 1883**. (1966: 95)

Afganî'nin mezkûr cevabını İngilizce'ye çeviren Nikki R. Keddie de Kedourie'den iki yıl sonra neşredilen mezkûr eserinde konferansın tarihini be-

Jomier tarafından tâdil edilerek yayımlanmıştır. Ansiklopedi'nin Fransızca edisyonu da (Leyde, 1977) aynı şekilde bu 2. basıma dayanır. İlk basımda konferans tarihi zıkredılmiyorsa da 2. basımda ve bu basıma dayanan Fransızca edisyonda, konferansın tarihi tasrih edilmektedir

21 Goichon'un, kitabının giriş kısmındaki ifadesi calib-i dikkattir: "Pendant son séjour à Paris, Renan donna une conférence à la Sorbonne sur l'Islam et la Science". Goichon, konferansın tarihini, bu cümleye düştüğü dipnotta **29 mars 1883** olarak göstermektedir. (1942: 13)

22 Elie Kedourie'nin bu kitabı hakkında yapılan değerlendirmeler için bkz. Milson, 1968: 295-307; Tansel, 1968: 83-92; Kedourie, Menahem Milson'un değerlendirmelerine "The Elusive Jamâl al Din al-Afghâni: A Comment" (**The Muslim World**, 1969) adlı bir makaleyle cevap vermiş, Milson da tekrar "The Elusive Jamâl al-Din al-Afghâni: A Rejoinder" (**The Muslim World**, 1969) adıyla karşı bir yazı yazmıştır. Krş. Kutsi-zadeh, 1975/a: 287-288

lirtmemekte ve fakat sadece konuşma metninin, *gazetenin 29 Mart 1883 tarihli nüshasında* basıldığını söylemektedir. Keddie, şu sözleri dört yıl sonra bir başka eserinde de aynen ifade edecektir:

> ... a lecture by Ernest Renan on "Islam and Science," first given at the Sorbonne and **published** Marc 29, 1883, in the **Journal des Débats**. (Keddie, 1968: 84; krş. 1972: 189)[23]

Tarihlendirme hususunda bu yazarların beyanları esas alınıp tahkike ihti yaç duyulmadığı takdirde, diğer araştırmacıların da aynı sözleri tekrarlayacak olmaları tabiidir. Nitekim Afganî'nin portresini Kedourie ile Keddie'nin tasvirlerinden hareketle resmeden Mümtaz'er Türköne de böyle yapmış ve konferansın yayım tarihini **29 Mart 1883** olarak göstermiştir:

> Fransız filozoflarından Ernest Renan Sorbonne'da "İslâmiyet ve Bilim" konulu bir konferans verir. Konferans Journal des Débats'nın **29 Mart 1883** tarihli nüshasında yayınlanır. (Türköne, 1994: 50)

Renan'ın Sorbonne'da yaptığı konuşmanın tarihi, **29 Mart 1883** olarak gösterilip *des Débats* gazetesinin hangi sayısında yayımlandığı umumiyetle zikredilmezken, Nikki R. Keddie'nin, Renan'ın konuşma metninin bu gazetenin *29 Mart 1883 tarihli nüshasında* yayımlandığını söyleyip konuşmanın yapıldığı tarihi zikretmemesinin en önemli sebebinin, —yukarıda da işaret edildiği üzere Seyyid Cemâleddin Afganî'nin cevabî mektubunda geçen ibare olduğu muhakkaktır. Ancak Muhammed Hamidullah, 1958'de *Renan ve Afganî* hakkında yayımlamış olduğu bir makalede, Afganî'nin ibaresinde geçen tarihi, **30 Mart 1883** şeklinde nakletmektedir ki bu durumda mesele daha farklı bir istikamete yönelmektedir.

> **30 Mart 1883** tarihli nüshanızda bir dostumun benim için tercümesini yaptığı Prof. Ernest Renan'ın bir yazısını okudum. Bu yazıya verdiğim cevabın neşrini rica ederim. (Hamidullah, 1958: 6)[24]

A. M. Goichon (*1942*), E. Kedourie (*1966*) ve N. R. Keddie'nin (*1968*) kitaplarından sonra eserleri neşredilen Homa Pakdaman (*1969*) ve Albert Kutsizâde (*1970*) gibi araştırmacılar, öncekilerin aksine, Muhammed Hamidullah'ın bu naklini doğrulamakta ve Renan'ın konuşma metninin **Journal des Débats**'nın **30 Mart 1883** tarihli nüshasında yayımlandığını açıkça belirtmektedirler:

---

23 Nikki R. Keddie'nın bu ikinci kitabı (**Sayyid Jamâl ad-Dîn "al-Afghâni" A Political Biography**) hakkında yapılan değerlendirmeler meyanında bkz. İnayet, 1973: 246-255; Kutsi zadeh, 1975/b: 190-198. Keddie'nin ayrıntılı bir biyografisi de yayımlanmıştır: Gallagher, 1994: 129-149

24 Hamidullah, bu makalenin Farsça versiyonunda, sadece **30 Mart 1883** tarihini zikretmekle kalmaz, makalenin, mezkûr gazetenin 2. sayfasının 6. ve 3. sayfasının 5. sütununda yer aldığını da açıkça belirtir (Çehardihi, 1360: 79). Afgânî'nin Renan'a cevabını, Almanca'dan (Basel, 1883) Farsça'ya aktaran Seyyid Muhammed Ali Cemâlzâde'nin çevirisinde herhangibir tarih zikredilmemesi dikkat çekicidir (1978: 27). Buna karşın, makaleyi mezkûr gazete'den istinsah ettirdiğini söyleyen Cemil Meriç'in [kısmî] çevirisinde, **29 Mart** tarihi zikredilmektedir. (Meriç, 1974: 47; 1986: 190)

• ... il avait prononcé à la Sorbonne une conférence intitulée "L'Islamisme et la Science" dont le texte fut reproduit dans le *Journal des Débats* du **30 mars 1883**. (Pakdaman, 1969: 81, 378; krş. Şeleş, 1987: 121)

• Renan, J. Ernest, *L'Islamisme et la science.* Paris, 1883. Reprinted in his *Discours et Conférences* (Paris, 1887), pp. 402-409; and his *Oeuvres complètes* (Paris, 1947), Vol. I, pp. 945-965. Originally appeared in *Journal des Débats*, **30 March 1883**. (Kutsı-zadeh, 1970: 33)

Bu açıklamaların yanısıra, Muhammed Hamidullah'ın yukarıdaki nakli de esas alınırsa, konferansın 29 Mart 1883 tarihinde verildiği ve ertesi gün de (30 Mart 1883 tarihinde) **Journal des Débats**'da yayımlandığı öne sürülebilir; şayet A. M. Goichon'un —Louis Massignon'un katkısıyla— neşretmiş olduğu ve Nikki R. Keddie'nin de bu metinden hareketle İngilizce'ye çevirmiş olduğu Afganî'nin cevabındaki ibare esas alınırsa, bu durumda ya konferansın verildiği tarih meçhul addedilip 29 Mart öncesinde başka bir tarih aranılacak ya da konferans tarihiyle yayım tarihinin aynı olduğunu kabul etmek gerekecektir. O halde, **Journal des Débats**'nın orijinal nüshaları bizzat tedkik edilene değin, konferans tarihini **29 Mart 1883**, yayım tarihini ise **30 Mart 1883** olarak kabul etmek, daha mâkul bir tercih olarak görünmektedir.

C. "L'Islamisme et la Science"ın Çevirileri

Renan'ın Sorbonne'da verdiği bu konferansın —görüşlerinin yol açtığı tepkiler de gözönüne alındığında— başka dillere çevrilmemesi düşünülemezdi. Nitekim konferans metni, çok geçmeden —hem de aynı yıl içerisinde— Arapça'ya, Almanca'ya ve Rusça'ya, daha sonraki yıllarda ise Türkçe'ye, İngilizce'ye ve Farsça'ya çevrilmiştir.

I. Konferansın ilk çevirilerinden biri, o dönemde Paris'te öğrenim gören Mısırlı öğrencilerden **Hasan Efendi Âsım**'a aittir ve bu Arapça çeviriyi haber veren nadir kaynaklardan biri de Ignaz Goldziher'in **İslâm Ansiklopedisi**'nde yer alan *Cemâleddin Afganî* hakkındaki makalesidir.

> Burada Renan'ın konferansının, çok geçmeden, **Hasan Efendi Âsım** tarafından reddiyesi ile birlikte, Arapça'ya tercümesinin de neşredilmiş olduklarını kaydedebiliriz. (Goldziher, 1977: III/83)

Elie Kedourie, neşrinden yıllar sonra, Goldziher'in mezkûr makalesine atıf yapar ve fakat çeviriyi göremediğini söyler (1966: 45). Nitekim daha bu yıl (1996) neşredilmiş bir çalışmada bile, araştırmacının biri, Goldziher'in ifadesinde geçen Renan'ın ismini Afganî'yle karıştırmakta ve ayrıca herhangibir tahkike de ihtiyaç duymaksızın şu hükmü vermektedir: "Bu kitabı Ignaz Bey'den başka gören yoktur" (Reşâd, 1996: 257). Oysa bu çeviriyi Goldziher'den başka görenler de vardır. Meselâ, Goldziher'in **İslâm Ansiklopedisi**'ne yazdığı maddeyi tâdil eden J. Jomier bunlardan biridir. Üstelik kendisi, bu maddenin bibliyografya kısmında çevirinin adresini de vermektedir. (Goldziher-Jomier, 1965: II/419; 1977: II/430). Keza Goichon, **Réfutation des Matérialistes** (Paris,

1942) adlı eserinin girişinde, Goldziher'in ifadesini aktarmakta, risalenin litografya basımının Kahire'de yapıldığına işaret etmektedir (*lith. Caire, s. d.*; 1942: 13). Ayrıca Ahmed Emin, **Zuamâu'l-Islâh fi'l-'Asri'l-Hadîs**[25] adlı eserinde Hasan Âsım'ın çevirisine sadece atıf yapmakla kalmamış, ondan iktibaslar da yapmıştır. (Emin: 88; krş. Halebî, 1350: 29, 66; Kutsi-zadeh, 1970: 22)

Goldziher'in, Jomier'in, Goichon'un, Emin'in sözünü ettikleri ve bizim de görmek imkânı bulduğumuz bu kitapçık, litografya tekniğiyle Kahire'de basılmış olup 34 sayfadır. İlk sayfasında *hâzâ'l-kitâb yeştemilu 'alâ ta'rîbi hutbeti li-mösyö Renan* yazısı ile Merhum Kadri Paşa'nın terekesinden satın alındığına dair bir kayıt bulunan bu kitapçığın hemen ikinci sayfasında Hasan Âsım'ın "Dînu'l-İslâm ve'l-'İlm" başlıklı kısa bir takdim yazısı, bu takdim yazısından sonra da "Hutbetu'l-Mösyö Renan" başlığı altında konferans metninin çevirisi yer almaktadır. Jomier'in de işaret etmiş olduğu gibi, Risale'nin basım tarihi yoktur. İlk sayfasında bir mühür bulunmaktaysa da okunamamıştır. Kütüphane kaydı şu şekildedir: "[Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye]; 'Ulûmu'l-ictimâ'iyye: 1750; 'umûmî: 24253, hususî: 1098".

Hasan Âsım, çevirisinin takdiminde, din'i müdafaa etmenin farziyetinden ve vatan sevgisinin imandan olduğundan bahisle, Fransa'da mukîm Mısırlı öğrencilerden seçkin bir grubun toplanarak kendisini (*ehâhumu'l-'abdu'l-faqîr Hasan Âsım*), Renan'ın İslâm Dini'ne ve Arab kavmine hakaretlerle dolu olan konferansı ile Fransa'daki Mısırlı talebelerin idaresinin başında bulunmuş olan Mösyö Mismer'in İslâm dinini savunan ve Renan'ı tenkid eden cevabî makalesini Arapça'ya çevirmekle görevlendirdiklerini söylemekte, sonra da müslümanlara ve Araplara onca hakaretin yapıldığı bu konferansın Arapça'ya çevrilmesinden maksadın, Renan'ın sözlerini çürütmek ve hakkın ortaya çıkmasını sağlamak olduğunu belirtmektedir.

Hasan Âsım —bu takdimde de belirttiği üzere— Mösyö Mismer'in cevabî yazısını da Arapça'ya çevirmiş ve Mismer'den çevirdiği bir başka makaleyle birlikte ikisini birarada tab'ettirmiştir. Bu kitabın ilk sayfasında **Islâhu bilâdi'l-islâm/Ta'rîb: Hasan Âsım**, "Ehadu Telâmizeti'l-İrsaliyyeti'l-Mısriyye bi-Fransa/1883" yazısı yer almaktadır, 70 sayfadır, litografya olarak basılmıştır ve üzerinde *Dâru'l-Kütüb'il-Mısriyye*'nin mührü bulunmaktadır (no: 7400). Risale iki bölümden meydana gelmektedir: "Islâhu bilâdi'l-islâm" başlıklı ilk bölüm (1-23), Mismer'in **Revue de la Philosophie Positive**'de yayımlanmış olan "La régénération de l'Islam" adlı makalesininn çevirisidir; "Reddu el-Mösyö Mîsmîr" başlıklı bölüm (25-70) ise, Charles Mismer'in "L'Islamisme et la Science" adıyla Renan'a tenkid olarak yazdığı aynı dergide yayımlanmş olan Fransızca makalesinin çevirisidir.

Hasan Âsım'ın yazdığı bölüm —Goldziher'in beyanının aksine— Renan'ın konferansına doğrudan bir reddiye mahiyetinde değildir. Hasan

25 **Zuamâu'l-Islâh**, önce Ahmed Emin'in **Feyzu'l-Hatır** (Kahire, 1944; 2. bas. 1967) adlı eserinin içerisinde yer almış, daha sonra ayrı basımları (ilk bas. 1948) yapılmıştır (Kutsi-zadeh, 1970: 39). Bizim elimizdeki nüshanın baskı tarihi mevcut değildir.

Âsım'ın kendisi **Islâhu Bilâdi'l-İslâm**'nın giriş kısmında, *el-Vatanu'l-Mısriyye* (sy. 230) gazetesine atıf yaparak Mösyö Mismer'in, Renan ın konferansına yazdığı reddiyeyi daha önceden Arapça'ya çevirdiğini ve yayımladığını, Mismer in, Renan'ın söylediklerine cevab vermek suretiyle Avrupa'da İslâm'ı müdafaa eden ilk kişi olduğunu ifade etmektedir (*huve evvelu men dâfe'a 'ani'l-İslâm fî Avruba*). **Le Regenerasyon** de'lislam adlı makalenin yazılmasına sebep olan Mösyö Dieulafoy'un sözlerinin ilmî edepten yoksun olması nedeniyle (*hâliyetun 'an âdâbi'l-bahs*) onları burada aktarmadığını söylemekte; hemen ardından —yine *el-Vatanu'l-Mısriyye* gazetesine atıf yapmak suretiyle— Renan'ın, Hristiyanlığın evhamlarına tâbi olarak söylediklerinin hilafına, İslâm Dini'nin Bilim'le uyuştuğunu daha önceden kesin delillerle açıklamış olduğuna işaret etmektedir.[26]

II. Renan'ın konferansının bir diğer Arapça çevirisi de Mustafa Yakub Abdunnebî adlı bir yazar tarafından, Kahire'deki kadîm kütüphanelerden birinde (!) bulunmuş ve bu çeviriden, yazarın iki yıl önce yayımlanan "et-Ta'qîbu 'alâ Muhâdarati Rînan" adlı makalesinde söz edilmiştir. Yazar'ın verdiği bilgilere göre, bu vesika **Ali Yusuf** adında, yine Paris'te öğrenim gören Mısırlı öğrencilerden birine aittir. Vesikanın girişinde kısa bir mukaddime ile Renan'ın hayatıyla ilgili bilgiler yer almakta, ardından da önce Renan'ın konferansının çevirisine, sonra da Charles Mismer'in Renan'a cevaben yazdığı makalenin çevirisine yer verilmektedir. (Abdunnebî, 1994: 47)

Abdunnebî'ye göre, Renan'ın konferansıyla Mismer'in reddiyesini Arapça'ya çeviren **Ali Yusuf** isimli bu genç, muhtemelen, dinine ve kavmine düşkün her müslüman Arab'ın yapacağı gibi bu kitapçığı kendi imkânlarıyla tab'ettirmiş olmalıdır. Kitapçığın kapağında, Ali Yusuf'un mühendis olduğu, Avrupa'daki birtakım ilmî ve felsefî cemiyetlerin üyesi bulunduğu, **Tarihu'r-Riyaziyyât ve'l-Felek i'nde'l-'Arab** ve **Hayâtu'l-Gazâlî** adlı kitaplar telif ettiği belirtilmekte; bu bilgilerden hareketle de Abdunnebî, Ali Yusuf'un Hidiv İsmail'in son dönemlerinde Paris'e gönderilen öğrencilerden biri olduğu neticesine varmaktadır. (1994: 48)

Ali Yusuf'un taliklerini yeterli bulmadığından Renan'a bir reddiye de kendisi yazmış olan Mustafa Yakub Abdunnebî, Renan'ın verdiği konferansın tarihinin, mütercimin giriş yazısında **1882** olarak yazıldığını, gün ve ay'ın ise belirtilmediğini söylemekte ve Mismer'in, Renan'ın konferansından iki gün önce, **31 Mart** tarihinde ilmî dergilerden birinde yayımlanan bir başka konferansa yaptığı atfı dikkate alarak, Renan'ın, konferansını **2 Nisan 1882** tarihinde verdiği sonucuna ulaşmaktadır. (1994: 49)

Renan'ın, konferansını 1883'de verdiği kesindir; dolayısıyla ya Ali Yusuf bu tarihi yanlış yazmıştır ya da Mustafa Yakub Abdunnebî, **1883**'ü hataen

26 Abduh'un Afgânî'ye hitaben Beyrut'tan gönderdiği **8 Şaban 1300** (14 Haziran 1883) tarihli bir mektupta, **Journal des Débats**'nın iki sayısının ellerine geçtiği ve Hasan Efendi'nin bu iki sayıdan kendilerine tercümeler yaptığı zikredilmekteyse de bu Hasan Efendi'nin kim olduğu bilinmemektedir: "We acquainted ourselves with these two numbers which **Hasan effendi Bayhum** translated for us". (Kedourie, 1966: 44-45; krş. Keddie, 1968: 93-94; 1972: 197-198)

1882 diye okumaktadır. Bir diğer husus, Hasan Âsım'ın Mismer'den yaptığı çeviride, —Ali Yusuf'un aksine— mezkûr konferansın, Renan'ın konferansından iki gün önce (yani, *27 Mart*'ta) verildiği ve 31 Mart'ta (yani, Renan'ın konferansından *iki gün sonra*) ilmî dergilerden birinde yayımlandığı söylenmektedir; dolayısıyla ya Ali Yusuf, Mismer'in ifadesini doğru çevirmemiştir, ya da Mustafa Abdunnebî ibareyi iyi anlamamıştır.

III. Renan'ın konferansının Almanca çevirisi, aynı yıl, **Der Islam und die Wissenschaft** (Basel, 1883) adıyla neşredilmiştir (sh. 3-28). Bu kitapta Afganî'nin Renan'a cevabıyla (sh. 29-42), Renan'ın Afganî'ye cevabının (sh. 43-48) çevirileri de yer almaktadır. Mütercimin adı zikredilmemiştir. Kitabın nâşirinin adı Von M. Bernheim'dır. Kitabın takdimi şöyledir: *Vortrag gehalten in der Sorbonne am 29. März 1883 von Ernest Renan. Kritik dieses vortrags vom Afghanen Schik Djemmal eddin und Ernest Renan's erwiderung.* (Kutsi-zadeh, 1970: 10; Cemalzâde, 1978: 26; Reşâd, 1996: 243)

IV. Konferans, aynı yıl (1883'de) **Aleksi Vedrof** tarafından Rusça'ya çevrilmiş, Renan'a reddiye yazanlardan Petersburg İmam ve Müderrisi Atâullah Bâyezidof da tenkidlerinde bu çeviriyi esas almıştır. Çevirinin kendisini görmek imkânı bulunamadıysa da Bâyezidof, reddiyesinde mütercimin adını (Aleksi Vedrof) zikretmektedir (1311: 6). Bâyezidof'un Rusça olarak yazdığı reddiyenin 1883 yılında Petersburg'da yayımlandığı kesin olduğundan, çevirinin de aynı yıl yapılmış olacağı muhakkaktır.

V. Renan'ın konferans metninin, Türkçe'de tam metin olarak üç çevirisi bulunmaktadır. İlki geçen yüzyılda yapılmış olup Osmanlıcadır ve elyazması halindedir. Diğer ikisi ise günümüz Türkçesiyle çevrilmiştir ve Latin harfleriyle matbûdur.

Osmanlıca çeviri, Osman Nuri Ergin'in İstanbul-Taksim Atatürk Kitaplığı'ndaki terekesi arasında bulunmaktadır (no: 206, 235X155, bb mm. 10 yk. bb st. Rik'a) ve *Ernest Renan (1823-1892 M.), İslâmiyet ve Ulûm'a Dair Konferansın Tercümesi* adıyla 297.04 no'da kayıtlıdır.[27] Mikrofilm yoluyla fotokopisini temin ettiğimiz bu yirmi sayfalık elyazması tercümede, ne mütercim ne de tercüme tarihi hakkında herhangibir bilgi vardır. Ancak birkaç sayfa sonra (62. varak) aynı el yazısıyla düşülen bir kayıt, bu tercümenin 1895'de yapılmış olacağını düşündürmektedir. Belirtmek gerekirse, araştırmalarımız esnasında, bu elyazması çeviriye atıf yapıldığına dair bir kayda tesadüf edilmemiştir.

Mütercim tarafından konferansla ilgili olarak herhangibir izahât verilmemekte, metnin başında, sadece "İşbu risale, Mösyö Renan'ın bir meclis huzurunda îrad ettiği nutkun mündericâtını hâvidir" şeklinde bir not bulunmaktadır. Metin içerisinde bir vesileyle mütercim tarafından düşülen şu dipnotun, mütercimin fikriyatını tahmin etmek bakımından ehemmiyet arzetti-

27 Bu, mütercimi meçhul çevirinin, adı geçen Kütüphane'de bir nüshası daha vardır: "İslâmiyet ve Ulûm'a Dair Konferansın Tercümesi", no: 1491, 13 yaprak, 21 satır, Rik'a

ği kanaatindeyiz:

> Mekteblerimizde velev ki nâkıs olarak tahsil olunan ulûm, Avrupa'dan me'hûz olduğundan, gözümüzün önüne bir müslim-i mu'tekid, meselâ medrese-nişîn bir softa getirmeliyiz. Bunlar, ulûm-i cedide'yi külliyen reddettikten başka, tâlibini bile tekfir ederler.

VI. Renan'ın nutuk ve konferanslarının biraraya getirilmiş olduğu **Discours et Conférénces** (Paris, 1887) adlı eserde, mezkûr konferansın metnine de yer verilmiş olduğuna daha önce işaret edilmişti. Bu kitap **Nutuklar ve Konferanslar** (Ankara, 1946) adıyla **Ziya Ishan** tarafından Türkçe'ye çevrilmiş, konferansın çevirisi de **İslamlık ve Bilim** başlığıyla bu kitabın 183-205. sayfaları arasında yer almıştır. Renan'ın Afganî'ye cevaben 19 Mayıs 1883 tarihli **des Débats** gazetesinde yazmış olduğu makalenin çevirisi ise, "Bir Evvelki Konferansa Ek" (sh. 206-213) başlığını taşımaktadır.

VII. Renan'ın konferansının Türkçe'deki son çevirisi, konferansın 24 sayfalık ayrı basımından (Paris, 1883) hareketle ve Ziya Ishan çevirisiyle de mukabele edilmek suretiyle **Abdurrahman Küçük** tarafından gerçekleştirilmiştir (İstanbul, 1988). Namık Kemâl'in **Renan Müdafaanâmesi**'ni sadeleştirerek yayımlayan Abdurrahman Küçük, bu eserin daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla Renan'ın konferansını da Türkçe'ye çevirmiş (sh. 67-83) ve girişinde Renan'ın hayatı ve fikirleriyle ilgili bilgiler de vermiştir.

VIII. Konferans'ın İngilizce bir çevirisini görmüş olmamakla birlikte, bu dilde bir çeviriye Seyyid Emîr Ali tarafından atıf yapılmaktadır. Emîr Ali'nin **The Spirit of Islam** adlı eserinin[28] IX. bölümüne yazılan Ek'te (*The Literary and Scientific of Islam, Appendix III*, sh. 482-485, Delhi, 1978), Renan'ın Mart 1883'de Sorbonne'da vermiş olduğu konferanstan söz edilirken, bu konferansın **The Poetry of the Celtic Races and Other Studies** isimli bir kitapta yayımlandığına işaret edilmekte ve fakat mütercimin adından söz edilmemektedir.[29]

IX. Renan'ın konferansının Farsça'ya yapılan tam bir çevirisi, Ali Asgar Halebî'nin **Seyyid Cemâleddin Esedâbâdî** (Tahran, 1350) adlı eserinin sonunda —31 sayfalık müstakil bir ek halinde— yer almaktadır. Seyyid Muhammed Ali Cemâlzâde'nin çevirilerinden meydana gelen "Tercüme-i Maqâle: Ernest Rönan ve Pasuh-i Seyyid Cemâleddin be-o" (1978) adlı bu ekte, konferans metninin (sh. 6-21) yanısıra, Afganî'nin Renan'a cevaben yazdığı makale (sh. 26-31) ile Renan'ın bu yazıya verdiği cevabın (sh. 22-26) çevirileri de bulunmaktadır. Konferansın çevirisinden önce "İslâm ve İlim" başlığı altında kısaca Renan'ın hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. (sh. 4-5)

28 Seyyid Emîr Ali, bu eserini önce **A Critical Examination of the Life and Teachings of Mohammed** (Edinburg, 1873) adıyla yayımlamış, daha sonra eserini birtakım ilavelerle geliştirmiş ve esere *The Spirit of Islam* (Kalküta, 1891) adını vermiştir. 1891'den sonra da kendisine bazı ilavelerde bulunulan bu kitabın birçok baskısı vardır.

29 Seyyid Emir Ali'nin bu eserinin Ömer Rıza Doğrul tarafından yapılan çevirisinde (İstanbul, 1341) ve Mustafa Tan'ın bu çeviriden yaptığı sadeleştirmede (İstanbul, 1979) kitabın *Ekler* bölümü bulunmamaktadır.

Afganî'nin cevabının başındaki açıklamaya göre (sh. 26), bu Farsça çeviri, Fransızca'dan değil, Almanca'dan yapılmış (**Der Islam und die Wissenschaft**) ve nâşiri Von M. Bernheim olarak zikredildikten başka, Almanca'ya çeviren kişinin takdim yazısı da Farsça'ya aktarılmıştır.[30]

D. "L'Islamisme et la Science" Hakkında Yazılanlar

Renan'ın Sorbonne'da verdiği konferans, haklı olarak hem müslümanlar tarafından, hem de bazı Batılılar tarafından tepkiyle karşılanmış, çeşitli makaleler ve risaleler yoluyla Renan'ın bu konferansta öne sürdüğü görüşlere ardısıra reddiyeler yazılmıştır. Bu konferansın, veriliş tarihinin üzerinden bir asırdan fazla bir zaman geçtikten sonra bile tenkid ve değerlendirmelere, hatta müstakil reddiyelere malzeme teşkil ettiği düşünülecek olursa, Renan'ın iddialarının *tahrik derecesinin* ne boyutlara vardığını tahmin etmek hiç de zor olmayacaktır.

Renan hayatta iken, konferansı, **ı)** Charles Mismer, **ıı-ııı)** Cemaleddin Afganî, **ıv)** Nâmık Kemâl, **v)** Atâullah Bâyezidof ve **vı)** İbnu'r-Reşâd Ali Ferruh tarafından değerlendirilmiş ya da kendisine doğrudan cevap verilmiş ve bunların içerisinde sadece Nâmık Kemâl'in reddiyesi o dönemde neşredilmemiştir. Mismer ile Afganî, konferanstan, metnin **Journal des Débats**'daki neşri vasıtasıyla haberdar olurlarken; Afganî, metni Fransızcasından değil, 'aşağı-yukarı aslına sâdık' Arapça bir çeviriden mütalaa etmiş, Nâmık Kemâl ile İbnu'r-Reşâd Fransızca ayrı basımı, Bâyezidof ise Rusça çevirisi vasıtasıyla bu metne muttali olmuşlardır. Afganî ile İbn'ur-Reşâd'ın yazdıkları müstesna, bu reddiyelerin hepsi birbirinden habersiz olarak yazılmışlardır. Afganî ile İbnu'r-Reşâd ise sadece Mismer'in makalesini okumuşlardır. İbn Reşâd'ın, Afganî'nin cevabından haberdar olması ihtimali yüksek ise de risalesinde bu makalenin sözünü etmemiştir.

Mismer, tenkidlerini *Fransızca* yazıp yayımlamış, Afganî ise *Arapça* yazmış, sonra yazdığı metin Fransızca'ya çevrilerek yayımlanmıştır. Buna karşın Nâmık Kemâl risalesini *Türkçe,* Bâyezidof ise *Rusça* yazmış ve iki risale de yazıldıkları dillerde neşredilmişlerdir. İbnu'r-Reşâd'a gelince, telif ettiği risale *Türkçe* yayımlanmakla beraber, takdim kısmında, bu risalenin Renan'a yazılmış bir *mektub* olduğu, mektubun bazı bölümlerinin, Paris'te neşrolunan **Le Voltaire** gazetesinin başyazarı Mösyö Raymond tarafından esas ittihaz edilerek Renan'a muahezâtta bulunulduğu ve mektubu okuyan erbâb-ı insaf'ın İbnu'r-Reşâd'ın haklı olduğunu itiraftan çekinmedikleri belirtilmektedir (1306: 4). Risale'nin, konferansın verildiği tarihten dört yıl sonra yazılıp (1887), yedi yıl sonra basıldığı (1890) nazar-ı dikkate alınacak olursa, İbnu'r-Reşâd'ın, mektubunu önce *Fransızca* yazdığı, sonra *Türkçe*'ye çevirerek İstanbul'da neşrettiği tahmininde bulunulabilir.

30 Renan'ın konferansının başlığında geçen *Science* kelimesi, Arapça, Farsça ve Urduca metinlerde sadece *İlm* kelimesiyle karşılanırken, bu kelimeye Osmanlıca'da dört karşılık (*İlim, Ulûm, Fünûn, Maarif*) bulunmuş, daha sonraları ise (msl. 1946'da Ziya İshan tarafından) *Bilim* kelimesi kullanılmıştır.

Bu tahmin doğruysa, Renan bu cevaplardan Fransızca olan üç tanesini okumuş olmalıdır. Çünkü Nâmık Kemâl'in müdafaanâmesi ancak 1908'de, yani Renan'ın ölümünden 16 yıl sonra basılabilmişti. Bâyezidof'un reddiyesi ise *Rusça* yazılıp Petersburg'da basılmış ve üstelik Fransızca'ya da çevrilmemişti. İbnu'r-Reşâd'in risalesinin *Türkçe* yazıldığı kabul edilirse, bu durumda geriye Paris'te *Fransızca* olarak yayımlanan iki makale kalmaktadır ki Renan bunlardan sadece birine, Afganî'nin makalesine cevap yazmış, Mismer'in reddiyesine ise herhangibir mukabelede bulunmamıştır.[31]

Renan henüz hayatta iken, **Servet-i Fünûn** dergisinde (s. 1, c. 1, sy. 4, sh. 43-44, İstanbul, 1891) yayımlanan "Ernest Renan" başlıklı bir makalede, Renan'ın isminin Âlem-i İslâmiyet arasına bir sûret-i hasımânede aksettiği, kendisinin edyân-ı mevcûdeyi "mâhî-i i'tila-yı efkâr" addederek bu meyanda İslâmiyet aleyhinde dahi bulunmuş ise de bu yolda serdeylediği mütalaatın hep esas-ı İslâmiyet'e tamamen vukuf peydâ edememesinden mütevellid bulunmağla hata-yı küllîsinin müsteşrikîn arasında sabit olduğu, kendisinin herşeyde düşünmek usûl-i müstahsenesinden udûl ettiği ve Din'in hiçbir vechile efkâr-ı beşeriyye'yi terakkîden men edemeyeceği söylenerek, Renan'ın İslâmiyet aleyhinde îrad ettiği makalenin, önce Ali Ferruh'un **Teşhîr-i Ebâtıl**, sonra Atâullah Bâyezidof'un **Redd-i Renan** adlı kitapları tarafından redd u cerh edildiğine dikkat çekilmektedir.[32]

Daha geniş bir tedkîke ihtiyaç olduğunu belirtmekle beraber, üzerinden sekiz yıl geçmiş olmasına rağmen Afganî ile Mismer'in cevaplarının İstanbul'da 'tanınmadığını' söyleyebiliriz. Nâmık Kemâl'in **Renan Müdafaanâmesi**'ne gelince, risale henüz o yıllarda yayımlanmadığından, bu makalede zikredilmemiş olması gayet tabiidir.

Renan'ın bu konferansı, kendisinin ölümünden sonra da tenkid konusu olmaya devam etmiştir. Nitekim Renan'ın görüşlerini, onun ölümünden sonra *doğrudan* tenkid eden kimseler arasında **ı)** Seyyid Emîr Ali, **ıı)** Celâl Nûri, **ııı)** Reşid Rıza, **ıv)** Louis Massignon, **v)** Muhammed Hamidullah ve **vı)** Mustafa Yakub Abdunnebî gibi isimler sayılabilir.

Renan'ın görüşlerini *dolaylı* olarak tenkid eden müelliflere gelince, bizim kanaatimize göre, *İslâm-Bilim* münasebetleri hakkında ya da tâbir-i meşhurla İslâm'ın terakkî'ye mâni olup-olmadığı hususunda, bu konferanstan sonra yazılan makale, risale ve kitapların önemli bir ekseriyeti, şu veya bu biçim-

31 Renan'ı, konferansta öne sürdüğü görüşlerinden dolayı tenkîd eden Fransızlar arasında, Gustave Le Bon da vardır. Le Bon, Renan'ın konferans tarihinden bir yıl sonra yayımlanan **Civilisation des Arabes** (Paris, 1884) adlı eserinde, Renan'ı isim vererek eleştirmiş, ancak Renan tarafından kendisine herhangibir mukabelede bulunulmamıştır. (Le Bon, 1982: 461; krş. Bammat, 1946: 73-74)

32 Makale şu cümleyle sona ermektedir: "[Renan'ın] tedkikât-ı felsefiyyesi nazar-ı mütalaadan geçirilirse, insanı pekçok noktalarda îkaz eylerse de sathî mütalaat neticesi olmak üzere verdiği bazı hükümler pek nakise-dâr görülüyor. 'Âlem-i İslâmiyet'in mâni i terakkiyyât olduğu' hakkındaki fikr-i bâtılı da işte bu kabildendir". (1891: 44)

de Renan'ın iddialarına karşı bir cevap mahiyeti taşımaktadır. Çünkü **29 Mart 1883**'de verilen bu konferansın ardından İslâm Dünyasında yoğunlaşan *Din-Bilim* münasebetleri hakkındaki münakaşaların mihverinde, açıkça zikredilmese bile Renan'ın tezleri vardır.[33]

İşte bu nedenledir ki Renan'a cevaben yazılmış *İslâmiyet ve Bilim* hakkındaki reddiyelerle, *İslâmiyet ve İlim*, *İslâmiyet ve Ulûm*, *İslâmiyet ve Fünün*, *İslâmiyet ve Maarif* başlıklı hemen hemen bütün makale ve kitaplar, meselâ Halid Eyyub Yenişehirlizâde'nin **İslâm ve Fünun** (Dersaadet, 1315) ya da Mustafa Zihnî'nin **İlim ve İslâm** (Kostantiniyye, 1316) adıyla yazmış olduğu risaleler arasında veyahut Celâl Nûrî'nin, doğrudan Renan'a reddiye olarak kaleme aldığı **İslâm Mâni-i Terakkî midir?** (İstanbul, 1918) adlı makaleyle, Elmalılı Hamdi Yazır'ın —Renan'ın adını bile zikretmemiş olduğu— "İslâm Mâni-i Terakkî Değil Zâmin-i Terakkîdir" (İstanbul, 1923) adlı makalesi arasında 'mahiyet' itibariyle bir fark bulmaya çalışmak beyhude olacaktır. Yani bu durumda sadece Renan'ın adının zikredildiği yazıların değil, Renan'ın *adının hiç geçmediği yazıların da dikkate alınması* mecburiyeti ortaya çıkmaktadır. Öyleyse, Renan'ın görüşlerini dolaylı olarak tenkid eden makale, risale ve kitapların tesbit ve tasnif edilmesinin, esasen *İslâm-Bilim* münasebetlerine dair XX. yüzyılda oluşmuş genişçe bir literatürün tesbit ve tasnif edilmesi anlamına geldiğini söyleyebiliriz.

İmdi, bu bölümde, Renan'ın iddialarını *dolaylı* bir biçimde ya da herhangibir vesileyle sözkonusu eden yazılara değil, bilakis bu iddiaları *doğrudan* ele alan, değerlendiren, tenkid ve red eden makale ve risalelere yer verilecek, daha sonra da gerek Renan'ın iddiaları hakkında bilvesile fikirlerini beyan eden, gerekse bu iddialara karşı yazılan reddiyeler hakkında mütalaalarını serdeden zevâtın kitap ve makaleleri ele alınacaktır.

I. Charles Mismer

Renan'ın konferansına ilk ciddi tepki, yine bir Fransızdan gelmiştir. Nitekim **Charles Mismer** adındaki bu Fransız, Renan'ın konferansının yayımlanmasından bir ay sonra, —editörlüğünü Mösyö Littré'nin[34] yaptığı— **Revue de la Philosophie Positive** adlı dergide (2ᵉ série, T. XXX, 15ᵉ année,

33 Günümüzde, *İslâm-Bilim* tartışmaları hakkında görüş beyan edeceklerin, söze Renan'la başlamak zorunda kalmaları, bu münakaşaların arkaplanında Renan'ın tezlerinin bulunuyor olmasından ötürüdür. Nitekim Hans Daiber'in 1987'de sunduğu bir tebliğin başlığı şöyledir: "Science and Technology versus Islam. A controversy from Renan and Afgânî to Nasr and Needham and Its Historical Background", **Journal for the History of Arabic Science**, c. X, sy. 1-2, sh. 119-133, 1994

34 Mismer'in, hâtıratında verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre, Renan'a karşı yazdığı makaleyi neşreden **Revue de la Philosophie Positive** dergisinin editörü Mösyö Littré ile aralarında samimi bir dostluk vardır. **Principes Sociologiques** (Fischbacher, ed. rue de Seine) adıyla yazdığı bir eser, bu derginin sayfalarında toplandıktan sekiz sene sonra kitap olarak basılmıştır (Mismer, 1892: 220). Littré'nin **Etude sur les Arabes et le Moyen Age** adlı yayımlanmış bir eseri de vardır.

maî-juin 1883), "L'Islamisme et la Science" adıyla cevabî bir yazı kaleme alarak Renan'ı tenkid etmiş, kendisinin hem İslâm Dini'ne, hem de müslümanlara haksızlık yaptığını söylemiştir.

Renan'ın cevap vermediği bu reddiyenin —daha önce de zikredildiği üzere— Paris'te öğrenci olarak bulunan Mısırlı gençler (Hasan Âsım ve Ali Yusuf) tarafından neşredilmiş iki Arapça çevirisi vardır. Ayrıca Hasan Âsım'ın çevirisi **Vatanu'l-Mısriyye** (sy. 230) gazetesinde de yayımlanmıştır.

Mismer'e, Renan tarafından cevap verilmediyse de aynı derginin bir sonraki sayısında (**Revue de la Philosophie Positive**, 2° série, T. XXX, 15° année, juillet-août. 1883, p. 44-72) M. Dieulafoy tarafından yine aynı başlıklı bir yazı (*Islamisme et la science*) yazılmış ve açıkça Renan'ın iddialarında haklı olduğu (*la sentence prononcée par M. Renan est équitable*) dile getirilmiştir (Pakdaman, 1969: 81-82). Ancak Mismer'in geri çekilmeye niyeti yoktur. Bu nedenle **La Philosophie Positive** dergisinin sayfalarında görüşlerini açıklamaya devam eder. Bu seferki makalesi İslâm'ın yeniden canlanışıyla ilgilidir: "La régénération de l'Islam", (2° série, T. XXXI, 15° année, sept.-oct. 1883). Mismer'in bu makalesi de Hasan Âsım tarafından Islâhu bilâdi'l-islâmiyye adıyla Arapça'ya çevrilip yayımlanmıştır.

Charles Mismer'in, bu kalem mücadelesine atılmasını anlamlı kılan önemli bir geçmişe sahip olduğu unutulmamalıdır; zira kendisi 1867 yılında İstanbul'a gelmiş ve Osmanlı'nın hizmetine girerek devletin resmî yayın organlarından **La Turquie** gazetesini çıkarmış, Sultan Abdülaziz ve Sultan Abdülmecid dönemlerinde devlet ricaliyle (bilhassa Âli ve Fuâd Paşalarla) dostane münasebetler kurmuştur. 1872'de Mısır'a gitmiş ve orada Hidiv İsmail'in hizmetine girmiştir. 1875-1876 yıllarında ise Fransa'da bulunan Mısırlı öğrencilerin işleriyle görevli Hususî Heyet'in (*La Mission Égyptienne*) başına geçerek önemli hizmetlerde bulunmuştur.

Mismer'in İslâm dünyasında geçirdiği yılları anlatan **Souvenirs du Monde Musulman** (Paris, 1892) adlı 328 sayfalık eseri, **Hâtırat-ı Âlem-i İslâm** adıyla Mehmed Rauf tarafından Osmanlıca'ya çevrilmiş (Bursa, 1327), sonra bu çeviri sadeleştirilerek **İslâm Dünyasından Hâtıralar** (İstanbul, 1975) adıyla Latin harflerine aktarılmıştır.

Charles Mismer'in, Renan'a cevabından tam 13 yıl önce yazmış olduğu **Soirées de Constantinople** (Paris, 1870) adlı kitap, burada muhakkak zikredilmelidir. Çünkü Mismer'in bu kitabının III. bölümü, *L'Islamisme et la Science* (1870: 226-236) başlığını taşımakta olup müslümanların Bilim'e yaptığı katkıların kısa bir özetini ihtiva etmektedir. Nitekim kendisi de Renan'a yazdığı reddiyede bu kitabına atıf yapmayı ihmal etmemiştir.

Soirées de Constantinople'ün Arapça'ya, Türkçe'ye ve Farsça'ya çevrilmiş olması ("traduit en turc, en arabe et en persan, il se répandit un peu partout", 1892: 149), bu kitabın İslâm dünyasında yeterince hüsn-i kabul gördüğüne delâlet ediyorsa da Mismer'in bu kitaptan daha fazlasını beklediği anlaşılmaktadır. Nitekim kendisi, daha sonraları yayımlamış olduğu Hâtırat'ında bu kitabıyla ilgili ümitlerinin boşa çıkışını şu şekilde dile getirmiştir:

Birçok şeyleri mahv u ifnâ eden 1870 muharebesi bunu da mühmel bıraktı. Bu eserimi tekrar mevki-i i'tibara koyacak olan ben değilim. Fakat müteessifim ki İslâmiyet'in müstahak olduğu hukuku iade ve âtilerinden endiş nâk olan müslümanlara hâdim-i terakkileri olacak delâil-i kat'iyyeyi irâe etmeye matuf olan hedefime vâsıl olmak müyesser olmadı.

Benim tarz-ı telakki ve idrâkime göre, *Müsâmerât-ı Kostantiniyye*'de mübeyyen olan efkâr ve mülahazât, rical-i siyasiyye tarafından tertib ve ihzâr olunan bir *İhya-yı İslâmiyet Planı*'na müncer olacaktı. ("Selon ma conception, les idées, émises dans les *Soirée de Constantinople*, devaient aboutir à un plan de régénération islamique, élaboré par des hommes d'État". Mısmer, 1892: 150; 1327: 142)

Charles Mismer'in hem Renan'a cevabını, hem de **Soirée de Constantinople** adlı eserini okumuş olan bir Osmanlı gencinin, İbnu'r-Reşâd Ali Ferruh'un, **Teşhîr-i Ebâtıl** (İstanbul, 1306) adıyla Renan'a yazdığı reddiyedeki Mismer'le ilgili şu satırlar, bu iki Fransız arasında yapılmış nadir mukayeselerden biridir:

Pâyimal-ı mütalaamız olan talikât-ı mutaassıbânenizin derece-i mâkuliyetini anlayıp da mahcub olmanız iktiza eder ki taraf-ı müslimînden bir gûne müdafaa görmeksizin efkâr u âdât-ı İslâmiye'ye bi'n-nisbe muttali olan ve hele size nisbetle âdeta vakıf olduğunu, **Soirée de Constantinople** (Müsâmere-i Kostantiniyye) nâm eseriyle isbat eyleyen Mösyö Mismer tarafından, bir sûret-i seria ve bî-tarafîde bi-hakkın tarumar ve teşhir ve be tahsis zât-ı âlînizin İslâmiyet nokta-i nazarından lem'a-pâş olan gaflet veya daha doğrusu cehâlet-i müstemirreniz teyid ve takrîr kılınmıştı. (İbnu'r-Reşâd, 1306: 8)

II-III. Cemaleddin Afganî

Mismer'in reddiyesinin hemen ardından kısa aralıklarla iki makale daha yayımlandı ve bunlardan ikincisi, Renan'ın mukabelede bulunmaya gerek gördüğü yegâne makale oldu.

II. Bu makalelerden ilki, Paris'te yaşayan Jön Türklerden Halil Ganem'in haftalık ve Arapça olarak neşrettiği *el-Basîr* gazetesinin **3 Mayıs 1883** tarihli nüshasında (sy. 78, sh. 3) yer almıştır. *el-İslâm ve'l-'İlm* başlığını taşıyan bu kısa yazı, o sıralarda Paris'te bulunan ve Renan'a, konferansının konusunu ilham eden **Seyyid Cemâleddin Afganî**'ye aittir. Bu metin Homa Pakdaman tarafından tanıtılmış ve *L'Islamisme et la Science* adıyla Fransızca'ya çevrilmiştir. (Pakdaman, 1969: 290-291)

Arapçasını görmenin mümkün olmadığı bu kısa makalede, Afganî, Renan'ın sözlerinin 'sağlam deliller' ve 'tarihsel tanıklıklar' üzerine bina edildiğini, onun müslümanlara karşı gereken saygıyı gösterdiğini ve gayet medenîce davrandığını dile getirdikten sonra, bazı Fransızların Renan'ın beyanlarına öfkelenip karşı çıktıklarını, onun yargılarında nankörce ve insafsızca davranıp genelde İslâm âlemine, özelde Cezayir halkına karşı saygısızlık yaptığını ifade ettiklerini belirtir. Ardından "asîl Fransız halkının başında bulunan Hükümet'te görevli mühim şahsiyetlerden bir zât"ın [Charles Mis-

mer in] Renan aleyhinde bir makale neşrettiğine, onun yanlışlarını gösterip, edebî ve felsefî başarılarını hatırlatarak müslümanları savunduğuna işaret eder. Afganî'ye göre, Misıner'in böyle bir cevap yazmasındaki başlıca sebep, başkalarının inancına duyduğu saygıdan ve onlar hakkında hayırhah bir siyaset güdülmesi gerektiği düşüncesinden başka birşey değildir.

Bu girişin ardından, Afgânî, böyle bir tutumun ardındaki âmilleri anlayabilmek için, İngilizlerin Hindistan daki müslümanların meselelerine yaklaşımlarını hatırlamak ve bu iki yaklaşım biçimini mukayese etmek gerektiğini söyler; sonra da İngilizlerin Hindistan'da müslümanlara karşı izledikleri yasakçı ve saldırgan tutumlarına ilişkin misâller verir. Makale, Afganî'nin şu sözleriyle sona ermektedir: "Ey akl ı selîm! Bu iki halk (Fransızlar ve İngilizler) arasındaki farkı gör de kararını sen kendin ver!" (Pakdaman, 1969: 291)

Bu aktarımlardan da anlaşılacağı üzere, makale, tamamen *siyasî* maksatlar la yazılmış ve Fransızların müslümanlara karşı İngilizlerden daha insaflı davrandıkları söylenerek,[35] Renan'ın konferansı, belki birkaç cümleyle ve fakat esasen hiç de hak etmediği ölçülerde övülmüştür. Binaenaleyh Afganî'nin, Renan'ın görüşlerini doğrudan doğruya nasıl değerlendirdiğini görmek için 15 gün daha beklemek gerekecektir.

III. *el-İslâm ve'l-'İlm* adlı makalenin neşrinden 15 gün sonra, Renan'ın konferans metninin yayımlanmış olduğu **des Débats** gazetesinin **18 Mayıs 1883** tarihli nüshasında, Afganî, Renan'ın konferansı hakkında bir yazı daha neşreder. Afganî, Renan'ın konferans metnini –bir arkadaşının kendisi için yaptığı— *Arapça* çevirisinden okumuş, cevabını da yine *Arapça* yazmıştır. Nitekim **Journal des Débats**'nın takdim yazısında şoyle denmektedir:

> Malum olduğu üzre, Şeyh [Cemâleddın Afganî], ulema zümresindendir. Paris'e dilimizi öğrenmeye, Avrupa medeniyet ve ilimlerini tahsıl etmeye gelmiştir... Yine hatırlardadır ki geçenlerde Renan, Sorbonne'da *İslâm ve Maarif* hakkında bir konferans vermiş, büyük bir alâka toplayan bu konferans, ilk defa olarak gazetemizde yayınlanmıştı. Şeyh Cemâleddin, bize bu vesile ile *Arapça* bir mektup yollamış; muharririmizin konferansı hakkında düşündüklerini yazıyor. Şeyh'in mektubunu mümkün olduğu kadar sadâkatle tercüme ettirdık. Doğu'da, düşünce ve medeniyetimizin nasıl anlaşıldığını göstermek için takdim ediyoruz. (Meriç, 1974: 47'den)

Burada calib-i dikkat olan husus, Afganî'nin makalesinin Arapça orijinalinin bir türlü bulunamaması ve Gazete'nin takdiminde "Şeyh'in mektubunu mümkün olduğu kadar sadâkatle tercüme ettirdik" denilmesine rağmen, bu makaleyi kimin Fransızca'ya çevirdiğinin hâlâ bilinemiyor olmasıdır. Aynı şekilde Renan'ın konferans metnini Afganî için Arapça'ya çeviren kişinin adı da meçhuldür. Ne var ki yine de bazı tahminler yapılmıştır. Meselâ,

35 Afganî, birkaç ay önce (1882'nin sonlarında) Londra'yı ziyareti sırasında **Nahle** gazetesinde (sene, 5; sy 3) İngilizlerin dış siyaseti hakkındaki görüşlerini sert bir dille ifade etmiştir. Bu makale *Şark Ülkelerinde İngiliz Siyaseti* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. (Haksöz, sy. 35-36, sh. 51)

1921'de *Renan* hakkında bir kitap yayınlamış olan Lewis Freeman Mott'a göre, Afganî'nin cevabını Fransızca'ya çeviren kişi muhtemelen Renan'ın kendisidir.

> The letter of the Sheik had been translated from Arabic, presumably by Renan himself. (Reşâd, 1996: 267'den)

Muhammed Hamidullah da yıllar sonra bu yolda bir kanaat serdetmiş ve Afganî nin cevabında ona aidiyeti şüpheli birtakım ifadelerin bulunmasının sebebini, metnin Renan tarafından tercüme ve tahrif edilmiş olmasıyla izah etmek istemiştir (Hamidullah, 1958: 6; krş. Çehardihi, 1360: 79). Bu ihtimalin yanısıra, Jön Türk liderlerinden Halil Ganem'in —ki Lübnanlı bir Marunîdir— Afganî'nin yakın dostu olup, onun Paris'teki entellektüel çevrelerle sıkı bağlar kurmasını sağladığı, bu arada Renan la tanışmasına aracılık ettiği, haftalık Arapça *el-Basîr* gazetesinden başka, gunlük Fransızca *des Débats* gazetesinin de yazarı ve yazıişleri mudürü olduğu ve üstelik Arapça'yı da Fransızca yı da gayet iyi bildiği dikkate alındığı takdirde, Renan'ın konferansını Arapça'ya, Afganî'nin cevabını da Fransızca'ya çeviren bu meçhul kişinin Halil Ganem olabileceği pekâlâ düşünülebilir. Bugüne değin **Halil Ganem** ismi üzerinde durulmamış olsa bile, bizce bu ihtimalin, en az diğeri kadar nazar-ı dikkate alınması gerekmektedir.[36]

Afganî'nin **Haqîqat-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hâl-i Neyçiriyyân** (Haydarâbâd-Dekkan, 1881) adlı Farsça eserinin **er-Reddu 'alâ'd-Dehriyyîn** adıyla yapılan Arapça çevirisini, 1902 baskısından Fransızca ya aktaran A. M. Goichon'un **Réfutation des Matérialistes** (Paris, 1942) adlı eserinin *Annexe* bölümünde (sh. 174-185), Afganî'nin **des Débats** gazetesinde Fransızca yayımlanan makalesine, "Répons de Jamal ad-Din al-Afghani à Renan" başlığı altında yer verilmiş ve alıntının üst tarafında bu metnin Louis Massignon tarafından temin edildiği belirtilmiştir. Fransızca çevirinin neşredildiği ikinci ve son kaynak bu eserdir; dolayısıyla Afganî'nin cevabının sıhhati hakkındaki münakaşalar açısından bakıldığında, bu neşrin önemi bir kat daha artmaktadır. Çünkü Afganî'nin cevabını değerlendiren araştırmacıların referans olarak gösterdikleri başlıca mehaz, Madam Goichon'un bu neşridir.

Madam Goichon'un yayımladığı bu Fransızca metin, Alâeddin Yalçınkaya'nın **Cemâleddin Efgânî** (1. bas. İstanbul, 1991; 2. bas. İstanbul, 1995) adlı kitabında aynen iktibas edilmiş (1. bas. sh. 152-159; 2. bas. sh. 179-188), ancak müellif, bu metnin nereden alınıp kendisine verildiğini bilmediği için, kitabının ilk baskısında kaynak olarak **Journal des Débats**'yı göstermiştir (sh. 5, 169). İktibas edilen metnin üst tarafında Massignon un adının (*Communiqué par M. Louis Massignon*) zikredilmesi nedeniyle vâki olan bazı itirazlara cevap maksadıyla bu sefer müellif, ikinci baskıda H.A.R. Gibb'in

36 Afganî'nin Paris'te iken —Abduh'la birlikte— çıkardığı **Urvetu'l-Vusqâ** (1884) ile Halil Ganem'in çıkardığı **el-Basîr**'in aynı matbaada basılıp aynı adreste neşredilmesi ve her ikisinin de mesûl müdurlüğünü (gérant) aynı şahsın yapması (Kedourie, 1966: 40; Pakdaman, 1969: 78-79), aralarındaki ilişkinin boyutlarını kavramak bakımından oldukça önemlidir. Halil Ganem hakkında bkz. Hourani, 1984: 264-265; Mardin, 1994: 41-44

Les Tendances Modernes de L'Islam (Paris, 1949) adlı kitabını kaynak olarak göstermek yoluna gitmiş ve birinci baskıda yer alan Massignon'la ilgili bu cümleyi ikinci baskıda tamamen kaldırmıştır:

> Bu metni, H.A.R. Gibb tarafından hazırlanan **Des Tendances Modernes de l'Islam** (Paris, 1949) adlı kitaptan aldık (ss. 174-185). Gibb kitabını hazırlarken kendisine bu metni takdim eden Massignon'un ismini teşekkür kabilinden zikretmiş. Biz de bu cümleyi nakletmiştik. (Yalçınkaya, 1995: 179)[37]

Ne yazık ki bu beyanın da diğeri gibi hakikatle bir alâkası bulunmamaktadır. Çünkü sayın Yalçınkaya'nın, **Journal des Débats**'nın mezkûr nüshasını tedkîk etmediği gibi, Gibb'in sözü geçen kitabını da tedkîk etmediği anlaşılmaktadır. Eğer tedkîk etmiş olsalardı, adını dahi yanlış yazdıkları bu kitapta böyle bir metnin bulunmadığını ve bu kitapta Afganî'nin Renan'a cevabının neşredilmesi bir yana, bu tartışmaya atıf bile yapılmadığını bilirlerdi.

H.A.R. Gibb'in kitabının orijinali İngilizce'dir ve **Modern Trends in Islam** (Chicago, 1947) adıyla yayımlanmıştır. Bu basımdan iki yıl sonra, Bernard Vernier tarafından **Les Tendances Modernes de L'Islam** (Paris, 1949) adıyla Fransızca'ya çevrilmiştir ve bu çevirinin metin kısmı 174. sayfada sona ermektedir. O halde Yalçınkaya'nın, kendisinin neşretmiş olduğu Fransızca metni, bu kitabın 174-185. sayfalarından aldığına dair beyanı da doğru değildir. 'Bu kitabın' diyoruz; zira Afganî'nin cevabı, H.A.R. Gibb'in kitabının değil ama A.-M. Goichon'un kitabının 174-185. sayfaları arasında yer almaktadır.

Hâsılı, Alâeddin Yalçınkaya'nın **Cemâleddin Efgânî** adlı eserinde neşredilen Fransızca metnin, H.A.R. Gibb'in kitabına ait olmayıp, A. M. Goichon'un **Réfutation des Matérialistes** (Paris, 1942) adlı eserinden alındığını; ve fakat müellifin bu gerçeğin farkında bile olmadığını söyleyebiliriz.

Afganî'nin Renan'a cevabı, Almanca, İngilizce, Arapça, Farsça, Urduca, Türkçe gibi çeşitli dillere çevrilmiş ve fakat bu çevirilerin hepsi de en nihayet 'çevirinin çevirisi' olmaktan öte bir değer kazanamamışlardır.

III/1. Renan'ın konferans metninin —Afganî'nin Renan'a, Renan'ın da Afganî'ye yazdığı cevaplarla birlikte— adı bilinmeyen bir mütercim tarafından aynı yıl *Der Islam und die Wissenschaft* (Basel, 1883) adıyla Almanca'ya çevrildiğine daha önce işaret edilmişti. Mütercim, Almanca'ya çevirdiği metnin aslının Arapça yazılmış olduğunu, takdim yazısında açıkça ifade etmiştir. (Cemalzâde, 1978: 26)

III/2. Mustafa Abdurrâzık, 20 Mart 1923'de "Dâru'l-Câmiât'il-Mısriyye"de *Renan ve Afganî* hakkında bir konferans vermiş ve Afganî'nin Renan'a cevabının Fransızcasını temin edemediğinden, Almancasından yapılan Arapça bir çeviriye başvurmak zorunda kalmıştı. Afganî'nin cevabını Mustafa Ab-

37 Bu açıklamaya rağmen, Yalçınkaya, 2. basımın kaynakçasında H.A.R. Gibb'in kitabını değil, yine **Journal des Débats**'nın 18 Mayıs 1883 tarihli nüshasını referans olarak göstermektedir. (1995: 247)

durrâzık için Arapça'ya çeviren kimse **Mahmud İbrahim ed-Dusûkî**'dir ve bu çevirinin Fransızca aslından farklı olmadığı söylenmektedir.[38] Abdurrâzık'ın konferans metni, günlük **es-Siyâse** gazetesinin 21 Mart 1923 (sh. 2-3) ile 22 Mart 1923 (sh. 2) tarihli nüshalarında yayımlanmış, Reşid Rıza tarafından da ayrıca hülâsa edilmiştir. (Şeleş, 1987: 37; Rıza, 1923: 303-318)

III/3. Afganî'nin Renan'a cevabının **Muhammed Hamidullah** tarafından yapılmış Arapça bir çevirisi ve bu çeviriyle birlikte bir değerlendirme yazısı, Tebrizli müctehid Mirza Abbas-Qulî Çerendâbî (**el-'İrfân**, c. 46, sy. 3-4, yıl. 1378) tarafından yayımlanmıştır. (Kutsi-zadeh, 1975/a: 284; krş. Çehardihi, 1360: 75)[39]

III/4. Seyyid Hâdî Hüsrevşâhî, Hamidullah'ın Arapça çevirisini esas alarak Afganî'nin Renan'a cevabını Farsça'ya aktarmıştır: **a)** "Guftâr-ı Seyyid Cemâleddin Esedâbâdî ve Ernest Renan der berâ-yı İslâm ve İlim", **Nâme-yi Âstân-ı Quds**, Meşhed, c. 1, no. 10, 1340/1962; **b) İslâm ve 'İlm** içerisinde, Tebriz, 1348/1970. (Kudsi-zadeh, 1975: 284; krş. Cemâlî, 1349: 4)

Hüsrevşâhî —Hamidullah'ın açıklamaları doğrultusunda— metnin Afganî'nin düşüncelerini yansıtmadığını ve Arapça'dan Fransızca'ya çevrilirken üzerinde oynandığını düşünmektedir. Ancak ilginçtir ki Hüsrevşâhî'nin çevirisinin de "galat ile muharref" olduğu söylenmiş ve onun, münasib görmediği cümleleri çıkardığı, birtakım cümleleri de metne eklediği iddia edilmiştir. (Reşâd, 1996: 253, 257)

III/5. Afganî'nin cevabının Çerendâbî'nin tarafından neşredilen Arapça çevirisi —Hamidullah'ın mukaddimesiyle birlikte— **Murtazâ Müderrisî Çehardihi** tarafından da Farsça'ya aktarılmıştır. (Çehardihi: 1360: 81-90)

Metnin yer aldığı bölümün girişinde, Şeyh Mustafa Abdurrâzık, Şekib Arslan, Reşid Rıza, Muhammed Abdulvehhab Qazvinî ile Allâme-i Vâiz Çerendâbî'ye atıf yapılarak bu zevâtın Afganî'nin Renan'a yazdığı cevapla alâkadar kimseler olduklarına dikkat çekilmiş ve Muhammed Hamidullah'ın, Afganî'nin metnini Fransızca'ya çeviren Ernest Renan'ın metinde tahrifatlar yaptığına dair iddialarının yer aldığı mukaddimeye, Farsça tercümenin evvelinde genişçe yer verilmiştir. (1360: 74-81)

III/6. Seyyid M. Ali Cemalzâde'nin, Afganî'nin cevabını, yukarıda zikri geçen Almanca çeviriden hareketle Farsça'ya aktarmış olduğuna daha önce işaret edilmişti. (Halebî, 1350: 26-31)

III/7. Afganî'nin cevabı, Ahmed Miyân Akhtar Jûnârgarhî tarafından **'İlm aur Islâm** (A'zamgarh-India, 1934) adıyla Urduca'ya da çevrilmiştir. (Kutsi-zadeh, 1970: 10)

38 Şekib Arslan, Reşid Rıza'ya yazdığı bir mektupta, Afganî'nin cevabını Arapça'ya çeviren kimsenin birçok cümleyi doğru tercüme etmediğine dair bir kuşkusunun olmadığını söyler. (eş-Şerebâsî, 1963: II/655)

39 Hamidullah'ın —bizatihi görmek imkânı bulamadığımız— bu çevirisinden önce Arapça olarak yayımlanan *müstakil* bir çeviriye rastlanılmamışsa da Adnan Adıvar, 1944'de yayımlanan bir eserinde bu cevab'ın "Arapça olarak neşredildiğini" (!) söylemektedir. (1944: 145)

III/8. Nikki R. Keddie, Afganî'nin cevabını, A. M. Gochion'un Fransızca neşrinden hareketle İngilizce'ye çevirmiş ve bu çeviriyi **An Islamic Response to Imperialism** (Berkeley, 1968) adlı eserinde yayımlamıştır: **Answer of Jamâl ad-Din to Renan**, sh. 181-187

Bu kitapta, Afganî'nin cevabını değerlendiren geniş bir bölüm de yer almaktadır ("The Exchange with Ernest Renan", 1968: 84-95). Yazar, bu değerlendirmelerini —bazı değişiklikler yapmak suretiyle— *A Political Biography* adlı eserinde de tekrarlamıştır. (1972: 189-199)

III/9. Afganî'nin Renan'a cevabı, Türkçe'ye ilk kez **Cemil Meriç** tarafından *kısmî* bir biçimde aktarılarak **Hareket** dergisinin Kasım/1972 tarihli 83. sayısında neşredilmiş, daha sonra bu metin, yazarın **Umrandan Uygarlığa** (İstanbul, 1974) adlı eserinde de aynı başlıkla yer almıştır (**Cemâleddin Efgani Dosyası**, sh. 44-53). Cemil Meriç, yazısında başka bir kaynağa atıf yapmaksızın, doğrudan **Le Journal des Débats**'nın 18 Mayıs 1883 tarihli nüshasına atıf yapar (1974: 47); zira yıllar sonra açıklayacağı üzere, Meriç, makaleyi gazetenin kendisinden kopye ettirmiştir. (1986: 190)

Cemil Meriç, Afganî'nin cevabını kısmen de olsa Türkçe'ye aktarmakla kalmamış, bu cevabı Nâmık Kemâl'in **Müdafaanâme**'siyle de mukayese ederek Afganî'yi kıyasıya eleştirmiştir:

> Nâmık Kemâl'in müdâfaanâmesi taarruz, Cemâleddin'in mektubu teslîmiyet. Nâmık Kemâl öfke ve küçümseyiş. Cemâleddin terbiye ve makyavelizm. (1974: 46)
>
> Cemâleddin yerini ve çağını bulamamış bir hareket adamı, bir 'agitateur', bir 'makyavelist'. İmânını kaybetmiş bir mu'min. (1974: 351)

Meriç'in Afganî'yi bir 'hareket adamı' ve bir 'ajitatör' olarak değerlendirmesi yersiz değildir; zira kaynakçasının zayıflığı bunu zorunlu kılmaktadır. Nitekim o, "şöhreti dünyayı tutan bu masal kahramanının insanlığa mirâsının, *minnacık* bir Efgan târihi ile *küçücük* bir reddiye" (1974: 45) olduğuna inanmakta ve âdeta cürm-i meşhûd yapmış bir savcı gibi elindeki belgeyi —sıhhatinden şüphelenmek bir yana— sanık hakkında verilecek her hükmün kat'î bir delili saymaktadır.

Meriç'in bu değerlendirmeleri, Ahmed Davudoğlu'nu da etkilemiş olmalı ki kendisi iki yıl sonra **Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri** (1. bas. İstanbul, 1974; 5. bas. 1995) adıyla yayımladığı eserinde, Meriç'in bu dosyasını *aynen* iktibas etmiş (sh. 58-69), hatta dosyayı aynen iktibas etmesinin yanısıra, Afganî'ye ait olan pasajlara yer yer notlar düşerek onun görüşlerini tenkid de etmiş, en nihayet bu görüşlerde Afganî'nin küfrüne alâmetler de bulmuştur. Belirtmek gerekirse, Afganî'nin birtakım sozlerini tenkid ederken, Davudoğlu'nun onları —daha galiz sözcükler kullanarak— teyid ettiği de vâkidir:

> Kölesi olduğu nâssa, sabana bağlanan bir öküz **(18)** misali bağlanan mü'min ilânihaye şeriat tefsircileri tarafından çizilen yolda yürümeye mahkumdur.

> **(18)** Evet müslüman, kölesi bulunduğu nassa, sabana bağlanan bir öküz misâli bağlı kalmalıdır. Zira müslümanlığı ancak bu surette devam ettirebilir. Yoksa kazıktan boşanmış eşek gibi sağa sola kıç atar durursa cehennemi boylar. (A.D.). (1989: 64)[40]

"Efganî Dosyası" hakkında, iki yıl sonra (Aralık-1974) ve aynı derginin sayfalarında Hayreddin Karaman tarafından —*Selâhattin Kılıçarslan* imzasıyla— bir tenkid yazısı kaleme alınmıştır (Kılıçarslan, 1974: 19-26).[41] Hayreddin Karaman'ın bu dosyayı, neşrinin üzerinden iki yıl geçtikten sonra tenkid etmesinde, Dosya'nın aynı yıl Meriç'in **Umran'dan Uygarlığa** ve Davudoğlu'nun **Din Tahripçileri** adlı eserlerinde tekrar yayımlanmasının önemli bir rol oynadığı akla gelmektedir. Çünkü Hayrettin Karaman'ın tespitlerine göre Meriç'in dosyası, "bazı dergi, gazete ve kitaplara aynen ya da kısmen aktarılmış, birçok itham ve iddialara mesned kılınmış, en nihayet Afganî'nin tekfîrine kadar gidilmiştir". (Kılıçarslan, 1974: 19)

Hayrettin Karaman açısından "dosya tekemmül etmemişti, bazı evrak (vesâik) noksandı, tekemmül etmemiş bir dosyaya istinad eden hükmün malûl olacağı da aşikâr idi". Kendisi de aslında bir fakîh olan tenkid sahibi, zımnen bu sözleriyle Cemil Meriç'i, bir kimseyi elinde yeterli belge ve bilgi bulunmadan yargılayıp mahkûm eden bir savcıya benzetiyor ve kendisine Kur'an-ı Kerim'de mevcut bir ilkeyi hatırlatıyordu: 'Bir fâsık size bir haber getirirse onu tahkik edin...' (Kılıçarslan, 1974: 19)[42]

Cemil Meriç, yıllar sonra **Kültürden İrfana** (İstanbul, 1986) adlı eserinin "Le Bon mu Renan mı?" başlıklı bölümünde, kendisine yazılan tenkidlere kısaca cevap vermiş, hatta değerlendirmelerinin istikametini bile değiştirmiştir:

> İyi niyet sahibi bazı yazarlar, Cemaleddin ile ilgili yazımı insafsız buldular. Cevap vermedim. Niyetim sadece vesikaları konuşturmaktı (1986: 190).[43]

---

40 Merhum Davudoğlu'nun bu hâşiyelerini 'şâyân-ı istifade' bulanlar da vardır. Bkz. Reşâd, 1996: 258

41 Şimdiye değin *Selâhattin Kılıçarslan* isminin kime ait olduğu bilinemiyor ve fakat bu ismin Hayreddin Karaman'a ait olabileceği ihtimali üzerinde duruluyordu. Biz bu suali hocamıza tevcih ettiğimizde, bize *Selâhattin Kılıçarslan*'ın kendisinin müsteâr adı olduğunu bizzat ifade etmişler ve ayrıca bu açıklamanın yazılmasına da izin vermişlerdir.

42 Bu makale, 1987 yılında yine *Salâhattın Kılıçarslan* adıyla iktibasen yayımlanmıştır. Bkz. **İktibas Dergisi**, yıl, 7, sy. 126, sh. 21-23, Haziran 1987. Hayrettın Karaman, mezkûr makalesinin neşrinden 20 yıl sonra İslâm Ansıklopedisi'ne (D.İ.A.) yazdığı **Cemâleddin Efgânî** (İstanbu., 1994) maddesinde —ki daha sonra bu maddeyi **Gerçek İslâm'da Birlik** (sh. 21-47, İstanbul, 1996) adlı eserine de almıştır— Afganî'nin yanlış anlaşıldığının ısrarla altını çizer ve onun küfürle itham edilmesinin de bu 'yanlış anlama'dan kaynaklandığını soyler. Maddenın yazımında referans olarak gösterilen elliye yakın kavnak içerısinde Afganî'nin bazı munekkidlerine yer verilırken, bu münekkidler listesinde Cemil Meriç'in de Ahmed Davudoglu'nun da adlarının geçmemesi, kayda değer bır husustur.

43 Cemil Meriç'in bu açıklamasını daha farklı nakledenler de vardır: "Cemil Meriç, bu makâleye cevâba tenezzül etmediğini ifade ediyor". (Reşâd, 1996: 266)

Meriç'in yıllar sonra kaleme aldığı bu yazı, gerek üslûbu, gerekse muhtevası itibariyle öncekine nazaran çok farklıdır.

> ... Şüphe yok ki Kemal, Renan'la boy ölçüşecek bir ilim adamı değildir. Esasen Renan'ı da lâyıkıyla okumamıştır. Müdafaanamesi hamiyet sahibi bir edebiyatçının isyanını dile getirir. Cemaleddin ise çok daha hazırlıklı ve ihtiyatlıdır. Kaldı ki Renan'a yazdığı mektup bir Fransız gazetesinde yayınlanmak üzere kaleme alınmıştı. O Renan'ı kitaplarından değil, milletlerarası ününden tanır. Kısaca her iki Türk yazarı da Renan'ı okumamışlardır. (1986: 189-190)

Meriç, 1972'de ***ajitatör*** olmakla nitelediği Afganî'yi, 1986'da "Türk yazarı" diye tanıtmakla kalmaz, o zamanlar bir ***teslimiyet*** nümûnesi olarak gösterdiği cevabını yıllar sonra bir ***taarruz*** olarak vasfeder:

> Şairin ilham perisi öfkedir; mütefekkir'in ise anlaşma arzusu. Cemaleddin geniş ve seyyal zekâsıyla Renan'ın taassuba düşman ve her türlü düşünceye açık görüşlerini sezer gibi olmuştu. Makalesi bir çeşit taarruzdu. Ama açık kapı bırakan bir anlaşma taarruzu. (1986: 190)

III/10. Afganî'nin cevabının Türkçe çevirisi, ilk kez tam metin halinde Alâeddin Yalçınkaya'nın —daha önce zikri geçen— **Cemâleddin Efgâni** (1. bas. İstanbul, 1991: 144-151; 2. bas. İstanbul, 1995: 159-178) adlı kitabında neşredilmiştir. Çeviriyi kimin yaptığı açıkça belirtilmemekle birlikte, hem Yalçınkaya'nın Önsöz'deki ifadesinden, hem de kaynakçasının tedkîkinden anlaşıldığı kadarıyla bu çevirinin, yazara ait olmadığı kesindir.

> Fransızca ve Arapça metinlerin tercümelerinde, büyük yardımlarını gördüğüm Osmanlı Arşivi'nin kıymetli elemanları Emekli Hakim Hüseyin Yörük ile Fuat Mısırlı Bey Amcalarımıza da şükran borcumuz var. (1991: 5; 1995: 13)

Bu metin, Afganî'nin cevabının —kitapta da yayımlanan— Fransızca çevirisinden hareketle Türkçe'ye aktarılmıştır. Çevirinin dili Türkçe bakımından fevkalâde başarısızdır; daha da önemlisi, çevirinin kendisi de güvenilir değildir. 2. baskıda çeviriye bazı müdahalelerde bulunulmuşsa da bu yeterli olmamış, 1. baskıdaki zaaflar, 2. baskıda da aynen devam etmiştir.

III/11. Afganî'nin cevabı, ikinci kez Mümtaz'er Türköne tarafından yine tam metin halinde ve fakat bu sefer İngilizce bir çeviriden (Nikki R. Keddie'nin çevirisinden) hareketle Türkçe'ye aktarılmıştır. Türköne'nin **Cemaleddin Afgani** (İstanbul, 1994) adlı eserinin III. bölümünde ve "Cemaleddin'in Renan'a Cevabı" başlığı altında yer alan bu metin de (sh. 55-66) tıpkı diğeri gibi özensiz bir biçimde ve dikkatsizce Türkçe'ye çevrilmiştir.

Afganî'nin cevabının Arapça aslının bir türlü bulunamaması, gerek muhtelif araştırmalarda, gerekse yayımlanan çevirilerde umumiyetle —Fransızca dahi olsa— ilk neşrine (Paris, 1883) değil, ikinci neşrine (Paris, 1942) istinad edilmesi ve bu Fransızca çevirinin de kim tarafından ve ne derece aslına sadık yapıldığının kesin olarak tayin edilememesi gibi hususlar dikkate alındığında, 'çeviriye müdahale edildiği' iddialarının gündeme getirilmesi ya da bu çeviride yer alan ***bir kısım ifadelerin Afganî'ye aidiyetinden kuşku duyulması tabii karşılanmalıdır.*** Nitekim cevapta yer alan bir tarih, —daha önce

de münakaşasını yaptığımız üzere— Goichon'un neşrinde ve bu neşre istinad edenlerin yazılarında *29 Mart 1883* şeklinde zikredilmişken, Homa Pakdaman, Albert Kutsizâde ve Muhammed Hamidullah gibi araştırmacıların metinlerinde *30 Mart 1883* olarak geçmekte ve bu denli basit bir ihtilafı dahi açıklığa kavuşturmak, zannedildiği kadar kolay olmamaktadır.

Mevcut çevirilerin hiç değilse bir kısmı, **a)** Arapça'dan Fransızca'ya, Fransızca'dan Almanca'ya, Almanca'dan tekrar Arapça'ya veya **b)** Arapça'dan Fransızca'ya, Fransızca'dan İngilizce'ye, İngilizce'den Türkçe'ye ya da **c)** Arapça'dan Fransızca'ya, Fransızca'dan Arapça'ya, Arapça'dan da Farsça'ya şeklinde uzun bir yol izlemek zorunda kalmışlar, ister istemez bu durum da Afganî'nin cevabının sıhhatinden kuşku duyan kimselerin en önemli gerekçeleri arasında yer almıştır. Nitekim —henüz Goichon'un metninin yayımlanmamış olduğu— bir tarihte (1923'de), Reşid Rıza bu gerekçeyle —yani Arapça'dan Fransızca'ya, Fransızca'dan Almanca'ya, Almanca'dan da tekrar Arapça'ya tercüme edilmiş bir metne istinad ettiği için— Mustafa Abdurrâzık'ı eleştirmiş (Rıza, 1923: 303-318) ve Şekib Arslan'a yazdığı bir mektupta, Abdurrâzık ve ashabının çok aramış oldukları halde Afganî'nin Renan'a cevabının Fransızca çevirisini bulamadıklarından bahisle ondan bu Fransızca çeviriyi kendisine temin etmesini istemiş (Arslan, 1937: 370), ancak Şekib Arslan'ın 12 Mayıs 1924 tarihinde Reşid Rıza'ya yazmış olduğu mektuptan anlaşıldığı kadarıyla, o da metnin Fransızca aslını bulamamış (!) ve bu nedenle Goldziher'in İslâm Ansiklopedisi'ndeki konuyla ilgili sözleri ile şahsî mülahazalarını aktarmakla yetinmiştir. (eş-Şerebâsî, 1963: 653-655; krş. Kedourie, 1966: 46)[44]

Kelimenin tam anlamıyla 'ele avuca sığmayan' (*elusive*) bir kişiliğe sahip olan ve gerek hayatta iken, gerekse ölümünden sonra fikrî ve siyasî birçok meselede merkezî bir yer işgal eden Cemaleddin Afganî, tabiatıyla, bu süreç içerisinde kendisine çok sayıda taraftar bulduğu gibi, çok sayıda düşman da edinmiştir. Renan'a yazmış olduğu cevabı ve bu cevap'ta kullandığı ifadeleri bugün için bile böylesine ehemmiyetli kılan âmil, hâlâ önemli sayıda takipçisinin ve muhalifinin bulunuyor olmasıdır. Hâsılı, Afganî'yi müslüman bir ıslahatçı ve bir müceddid olarak görenler, bu cevap'ta yer alan bazı ifadelerin, ona ait olamayacağına inanmakta ve diğer yazılarını da bu iddialarına şahid olarak göstermektedirler. Afganî'yi bir hain ya da fâsid fikirlere sahip biri olarak görenler ise, taraftarlarınca reddedilen bu ifadelerin, Afganî'nin gerçek yüzünü gösterdiğine inanmakta ve metnin mevsûkiyeti hakkında vârid olan şüpheleri ise hiçbir şekilde ciddiye almamaktadırlar.

Bizim kanaatimizce, önyargılardan tamamiyle kurtulmak mümkün olmasa bile, onları askıya alarak, daha açık bir ifadeyle, önyargıların hak ve hakikati görmemize mâni olmalarına izin vermeyerek bu mesele tartışılmalı, *cevab'ın*

44 Şekib Arslan'ın yukarıda kendisine atıf yapılan *es-Seyyid Reşid Rıza* (Dımeşk, 1937) adlı eserinin en önemli tarafı, Reşîd Rıza'nın kendisine yazdığı mektuplara yer veriyor olmasıdır. Aynı şekilde Ahmed eş-Şerebâsî'nin **Emîru'l-Beyân Şekîb Arslân** (Mısır, 1963) adlı eseri de Şekib Arslan'ın Reşid Rıza'ya yazdığı mektuplara yer vermektedir. Muhammed Abduh'un Şekib Arslan'a yazdığı mektublar için ayrıca bkz. eş-Şerebâsî, **Şekib Arslan/Dâ'iyetu'l-Arûbe ve'l-İslâm**, Mısır, tsz.

senedi kadar metninin de ciddi bir kritiğe tâbi tutulmasına önem verilmelidir. Tedkîklerimizden elde ettiğimiz sonuca göre, bugüne kadar bu iki işlem de, yani hem sened tenkidi, hem de metin tenkidi *hakkıyla* yapılmamış, yapılamamıştır. Afganî nin kâfir, münafik, hâin olduğunu iddia edenler bir yana, hayatı boyunca evlenmemiş olmasına bakarak onun 'paranoyak' ve 'homoseksüel' olduğunu öne sürenlerden böylesine ciddi ve âdilâne bir tutum içerisine girmelerini beklemek safdillik olacaktır. Muhibbi olduklarını söyleyen ve Afganî'nin fikirlerine sahiplenen kimselere gelince, onların da herşeyden önce hak ve hakikatin her şahsın üstünde olduğunu hatırlamaları ve dedikoduyu bırakıp iddialarına muvâzi bir sa'y u gayreti ortaya koymaları gerekmektedir. Aksi takdirde herkes bir biçimde karanlığa taş atmaya devam edecektir.

§ Ernest Renan

Afganî'nin makalesinin ***Journal des Débats***'da yayımlandığının hemen ertesi günü aynı gazetenin **19 Mayıs 1883** tarihli nüshasında da Ernest Renan'ın Afganî'ye yazdığı cevap neşredilmiş; daha sonra Renan, Afganî'ye yazdığı bu cevaba —konferans metniyle birlikte— **Discours et Conférences** (Paris, 1887) adlı kitabında da yer vermiştir. Bu cevabî makale, Renan'ın tüm eserlerini ihtiva eden **Œuvres Complètes** (Paris, 1947) adlı edisyonun ilk cildinde de yayımlanmıştır.

Bu makale Almanca'ya, Türkçe'ye ve Farsça'ya tam metin halinde, İngilizce ve Arapça'ya ise kısmen çevrilmiştir.

§/1. Almanca çevirisi: *Der Islam und die Wissenschaft*, sh. 43-48, Basel, 1883

§/2. Türkçe çevirisi: Ernest Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, (Çev. Ziya Ishan), "Bir Evvelki Konferans Ek", sh. 206-213, Ankara, 1946. Bu çeviri, Mümtaz'er Türköne tarafından aynen iktibas edilmiştir: **Cemaleddin Afganî**, sh. 67-73, İstanbul, 1994

§/3. Cemil Meriç'in daha önce bahsi geçen "Cemâleddin Efgani Dosyası"nda, Renan'ın Afganî'ye cevabının *yeni* ve *kısmî* bir çevirisi mevcuttur. (1974: 51-53)

§/4. Renan'ın cevabı, erken sayılabilecek bir tarihte Seyyid Kâsım Reştiyâ tarafından Farsça'ya çevrilmiştir: "Seyyid Cemaleddin Afganî ve Ernest Renan", **Aryânâ**, c. 1, no. 6, sh. 1-3, 1943 (Kutsi-zadeh, 1970: 55). Bu çeviri, mütercimin **Seyyid der Matbuât-ı Afganistan** (Kabil, 1977) adlı kitabında da —birtakım hâşiyeler ilavesiyle— yer almıştır. (Reşâd, 1996: 239-240)

§/5. Renan'ın cevabının bir diğer Farsça çevirisi, Ali Asgar Halebî'nin **Zendegi ve Seferhâ-yi Seyyid Cemaleddin Esedâbâdî** (Tehran, 1350) adlı eserinin son bölümünde, "Tercüme i Maqâle-i Ernest Renan ve Pasuh-i Seyyid Cemaleddin be-o" başlığı taşıyan ekte yer almaktadır. (Çev. Muhammed Ali Cemalzâde, sh. 22-26, 1978)

§/6. Renan'ın Afganî'ye yazdığı bu cevabî makalenin tam metin halinde İngilizce bir çevirisine rastlanılmadı. Ancak Seyyid Emir Ali **The Spirit of Islam** (Delhi, 1978) adlı eserinin ekler bölümünde (*Appendix III*) Renan'ı tenkıd

ederken, bu cevabın bir bölümünü İngilizce'ye çevirmiştir (1978: 482-485).

§/7. Keza Nikkie R. Keddie de daha önce bahsi geçen iki eserinde, bu cevabın birçok pasajını İngilizce'ye aktarmış bulunmaktadır. (1968: 91-93; 1972: 195-197)

§/8. Renan'ın cevabî makalesi Arapça'da da tam metin olarak yayımlanmamıştır. 1923'de Mahmud İbrahim ed-Dusûqî, Mustafa Abdurrâzık için bu metni Almanca'dan Arapça'ya çevirmiş ve Abdurrâzık da konferansında bu metinden bazı pasajlar aktarmıştır. Konferans metninin ve Renan'ın cevabının bazı kısımları **es-Siyâse** gazetesinde (sy. 123-124, 21-22 Mart 1883) yayımlandığından, Renan ın cevabıyla ilgili olarak bu Arapça çeviri bir kaynak olarak kullanılmaktadır. (Ebu Reyye, 1980: 40-43; krş. Şeleş, 1987: 37-38)

Renan'ın bu cevap yazısında Afganî'ye dair söylemiş olduğu bir sözün, bazı Arapça ve Farsça kitaplarda aslına uygun olmayan bir biçimde nakledilmesi ve üstelik alıntının kaynağının da zikredilmemesi bir hayli dikkat çekicidir. Renan'ın bu cümlesinin aslı şöyledir:

> Düşüncelerindeki serbestlik, asîl ve mert karakteri, kendisiyle konuştuğum sırada, eski ahbaplarım olan İbn Sina ile İbn Rüşd'den birinin veya beş yüzyıl müddetle insan zekâsının geleneğini temsil etmiş olan o büyük **imansızlardan** birinin [*ou tel autre de ces grands infidèles*] dirilip karşıma çıktığı hissini veriyordu. (Renan, 1946: 207)[45]

1923'de Mustafa Abdurrâzık'ın aktarmış olduğu Arapça çeviride, Renan'ın kullandığı "o büyük **imansızlardan** biri" tabiri, "... ev ehaden min ulâike'l-**mülhidîn**'il-'izâm" şeklinde aslına uygun olarak çevrilmiş ve *es-Siyase* gazetesinde de bu haliyle neşredilmiştir (Ebu Reyye, 1980: 40). Nitekim daha sonra bu cümlenin yer aldığı paragraf, Ahmed Emin in **Zuamâu'l-Islâh** adlı eserinde (sh. 92); Abdurrâzık'ın **Urvetu'l-Vusqâ**'nın girişindeki Afganî'nin terceme-i haline dair yazmış olduğu yazıda (Afganî, 1989: 24) ve son olarak **er-Reddu 'alâ'd-Dehriyyîn**'in 1955'de yapılan neşrine Osman Emin tarafından yazılan Afganî hakkındaki terceme-i hal'de (Afganî, 1955: 7) yine aslına uygun olarak Arapça'ya çevrilmiştir.[46]

Bu aslına sâdık çevirilerin yanısıra, Renan'ın mezkûr tabirini çok farklı şekillerde Arapça'ya aktaranlar da vardır. Şöyle ki:

- İlk baskısı, Abdurrâzık'ın konferansından iki yıl sonra (1925'de) yayımlanan **Hâdır'ul-'Âlem'il-İslâmî** adlı eserde, "o büyük **imansızlardan** biri" tabiri, Şekib Arslan tarafından "... ev vahiden min **esâtîni**'l-hikmet'iş-şarqıy-

45 Renan'ın bu ifadesi, Rasûlzâde Mehmed Emin'in dilinde, oldukça farklı bir şekil alır ve cümlenin "o büyük imansızlardan biri" kısmı zikredilmez: "Bu Şeyhi görünce İslâm bahâr-ı temeddünü'nün İbn Sina gibi şukûfeleri pîş-i çeşmimde tecessüm ediyor". (1327: IX/216; 152)

46 Osman Emin'in makalesindeki tek fark, *mülhidîn* yerine *mülâhide* kelimesinin geçmesidir. Osman Emin'in *Afganî* hakkındaki bir başka makalesi M.M. Şerif'in editörlüğünde yayımlanan **A History of Muslim Philosophy** (Wiesbaden, 1963-1966) adlı eserde de yer almaktadır. Bu eser *İslâm Düşüncesi Tarihi* (İstanbul, 1991) adıyla Türkçe de çevrilmiştir. Makale için bkz. Şerif, 1991: IV/279-287

yîn" [... veya doğu hikmeti'nin **büyük ustalarından** biri] şeklinde nakledilmiştir. (Arslan, 1973: I/289)[47]

• Abdurrahman er-Râfiî, bu tarihten yediyıl sonra neşredilen **'Asru İsmâ'îl** adlı eserinde Renan'ın Afganî hakkındaki cümlesini, Şekib Arslan'ın naklettiği biçimiyle ("... ev vahiden min **esâtîn**'il-hikmet'iş-şarqıyyîn") aynen zikretmektedir (sh. 154, Kahire, 1982; 1. bas 1932). Müellif, bu sözü nereden aldığını tasrih etmiyorsa da eserinin sonunda kaynaklarını sıralarken Şekib Arslan'ın mezkûr eserinin adını vermektedir.

• Afganî'yi müdafaa maksadıyla bir kitap yazmış olan Muhsin Abdulhamîd de Renan'ın Afganî hakkındaki mezkûr sözünü bu şekliyle aktaranlardan biridir. Kendisi bu kitabında, Abdurrahman er-Râfiî'nin bir başka eserini (**Cemaleddin el-Afganî: Bâ'isu Nahdati'ş-Şarq**, sh. 133, Kahire, 1966) mehaz gösterir ve bu Arapça ibareyi, bu sefer bir harf değişikliğiyle "... ev vahiden min **esâtîr**'il-hikmet'iş-şarqıyyîn" [... veya doğu hikmeti'nin **efsanevî şahsiyetlerinden** biri] şeklinde nakleder. (Abdulhamîd, 1985: 23)

Abdurrâzık'ın, konferansında naklettiklerinin haricinde, Renan'ın Afganî'ye yazdığı cevabın bir Arapça çevirisi mevcut değildir. Kanatimizce, hem bu gazetenin nüshalarına kolay ulaşılamaması, hem de bu makalenin Afganî'nin Renan'a yazdığı cevabı —gerek üslûbu, gerekse muhtevası bakımından— teyid edici bir nitelik taşıyor olması, her iki cevabın da Arap âleminde yeterince tanınmasını ve bu nedenle de mukayeseli olarak tartışılmasını engellemiş gibidir. Oysa Renan'ın, bu makalede, iddialarını daha açık kılmaya çalışması, bazılarını tasrih, bazılarını ise tashih etmesi, Afganî hakkındaki kişisel kanaatlerini zikretmesi, Afganî'yle Halil Ganem vasıtasıyla tanıştıklarını ve Afganî'nin, konferansın konuşunu kendisine ilham ettiğini yazmış olması, vb. hususlar, makalenin önemli yönlerindendir. Üstelik unutulmamalıdır ki Renan'ın karşılık vermeyi lüzumlu bulduğu tek metin de yine Afganî'nin cevabıdır. Bu bakımdan, sadece Renan'ın görüşlerine daha etraflıca muttali olmak maksadıyla değil, aynı zamanda Afganî'nin itirazlarını nasıl cevaplandırdığını görmek için de bu metnin ciddi bir surette tedkîk edilmesi gerekmektedir.

Renan'a reddiye yazan zevâtın bir kısmıyla (msl. Nâmık Kemâl, Bâyezidof, İbnu'r-Reşâd, Celâl Nûri), Renan'ın konferansını kendi dillerine çevirenlerin bir kısmı (msl. Hasan Âsım, Ali Yusuf, Aleksi Vedrof), ne Afganî'nin Renan'a cevabından, ne de Renan'ın Afganî'ye cevabından söz ederler. Bu makalelerin tamamını ihtiva eden ilk metin, daha önce sözü geçen Almanca çeviridir. Renan'ı tenkid ederken, iki makaleyi de nazar-ı dikkate alan ilk şahıs ise Seyyid Emîr Ali'dir. Nitekim daha önce de bahsi geçtiği üzere, Seyyid Emîr Ali, sadece Renan'ın konferans metnini okumamış, Renan'ın Afganî'ye cevabının bir kısmını İngilizce'ye de çevirmiştir. Emîr Ali, Renan'ın cevabını şöyle değerlendirir: "Şeyh'in eleştirisine Mösyö Renan'ın mukabelesi ibret vericidir." (1978: 482)

47 Şekib Arslan'ın bu ifadesi, Abdulhakîm Tabibî (Kabil, 1977) tarafından Farsça'ya aynı mânâya gelen "yâ yeki ez bozorgân-ı hikmet-i şarqî" sözcükleriyle tercüme edilmiştir. Renan'ın sözünü Farsça'ya aynı mânâya gelecek şekilde "yâ yekî ez ân azâd merdân-ı bozorg râ" veya "yâ kodâm yekî diger ez în deste-i eşhâs-ı bozorg" şeklinde çeviren başkaları da vardır. Bkz. Reşâd, 1996: 238-242.

IV. Nâmık Kemâl

Ernest Renan'ın *İslâmiyet ve Bilim* üzerine verdiği konferans, İslâm âleminin birçok yerinde olduğu gibi, İstanbul'da da büyük bir alâka uyandırmış ve o devrin gazeteleri bu mevzuya dair birçok şey yazmışlardı (Hulûsî, 1942: 351).[48] Nitekim Nâmık Kemâl de Müdafaanâmesinin girişinde, "Fransız erbâb-ı kaleminden Mösyö Ernest Renan'ın îrâd ve neşr ettiği *İslâmiyet ve Maarif* ünvanlı bir hutbe hayli zamandan beri gazetelere sermaye-i bahs olmaktadır" demek suretiyle bu durumu teyid etmektedir. (Kemâl, 1326: 2)

Nâmık Kemâl (1840-1888)[49] Midilli Mutasırrıfi iken, Renan'ın konferans metnini —*risâle* halindeki basımından— okumuş ve bunun üzerine Renan'ın görüşlerini tenkid etmek amacıyla bir müdafaanâme kaleme almıştır. Nâmık Kemâl'in bu müdafaanâmesi, ilk yazılan reddiyelerden biri olmakla beraber, ancak müellifin ölümünden 20 yıl sonra basılabilmiştir: **Rönan Müdafaanâmesi**, Külliyat-ı Kemâl, Birinci Tertib, İstanbul, 1326 (1908)[50]

Nâmık Kemâl'in, bu müdafaanâme'yi nasıl, ne zaman ve hangi duygularla yazdığı, yazarken ne tür eserlerden faydalandığı gibi hususları aydınlatmak konusunda, takdir edileceği üzere sadece müdafaanâme'nin kendisi yeterli olmayacağından, **Müdafaanâme**'nin kaleme alındığı tarihlerde yazılmış olan mektuplardan da istifade etmek gerekmektedir. Nitekim Nâmık Kemâl'in, Renan'a yazdığı reddiyeden de sözettiği ve biri, babası Mustafa Âsım Efendi'ye, beşi de damadı (kızı Feride'nin kocası) Menemenli Rifat Bey'e olmak üzere yazdığı toplam altı mektupta fevkalâde kıymetli malumât vardır. Bu altı mektubun hepsi de Fevziye Abdullah Tansel tarafından neşre hazırlanmış olan **Nâmık Kemâl'in Mektupları**[51] (Ankara, 1973) adlı eserin III. cildinde Midilli

---

48 Şerif Hulûsî, "devrin gazeteleri" ile ilgili herhangibir bilgi vermemektedir. Ancak bu metinde muhakkak düzeltilmesi gereken ciddi malumat hataları vardır. 1) Konferans tarihi 1873 değil, 1883'dür. 2) Ahmet Midhat'ın Müdafaanâmesinin Renan'la bir alâkası yoktur. 3) Nâmık Kemâl, **Renan Müdafaanâmesi**'ni Magosa'da değil, Midilli'de yazmıştır. Nitekim Fevziye A. Tansel de "Şerif Hulûsî'nin, *Renan Müdafaanâmesi* hakkında verdiği bilgi, hemen bütünü ile yanlıştır" demektedir. (Tansel, 1973: III/305, 2. dipnot)

49 Massignon yanlış olarak Nâmık Kemâl'in doğum tarihini **1834**, vefat tarihini ise **1887** şeklinde kaydetmektedir. (Massignon, 1927: 298). Nâmık Kemâl'in eserleri ve eserleri hakkında yazılan kitap ve makalelerle ilgili olarak bkz. Şerif Hulûsî, **Nâmık Kemâl'in Eserleri**, ("Nâmık Kemal Hakkında" içerisinde, sh. 303-421), İstanbul, 1942; Mustafa Can, **Namık Kemal Bibliyografyası**, Ankara, 1988; Abdullah Uçman, **Namık Kemal Üzerine Bir Biyografi Denemesi**, ("Ölümünün 100. Yılında Namık Kemal" içerisinde, sh. 219-229), İstanbul, 1988

50 Nâmık Kemâl'in oğlu Ali Ekrem Bolayır (**Namık Kemal**, sh. 35, İstanbul, 1930) risalenin **1880**'de basıldığını yazmaktaysa da bu hatalı bir tarihlendirmedir (Tansel, 1955: 90). Fuad Köprülü ile Homa Pakdaman, risalenin basım tarihi olan 1326'yı **1910** şeklinde miladî tarihe çevirmişlerdir. (Kemâl, 1962: 7; Pakdaman, 1969: 375)

51 Mektuplar'ın I. cildi 1967'de, II. cildi ise 1969'da basılmıştır. İlk cildin neşri hakkında ciddi bir eleştiri, Ömer Faruk Akün tarafından yazılmış ve **Nâmık Kemalin Mektupları** (İstanbul, 1972) adıyla bir cilt halinde yayımlanmıştır.

Mektupları başlığı altında yer almıştır. Bu mektuplarda geçen **Rönan Müdafaanâmesi** ile alâkalı kısımlar, aşağıda toplu bir biçimde verilmektedir:

1 7 Temmuz 1883 (2 Ramazan 1300, 25 Haziran 1299)[52]. Menemenli Rifat Bey'e.

... Renan'ın cevâbı, Ramazan içinde başlanacak değil miydi yâ? Başladım. Endülüs Tarihi ile İbn Halliqân isterim. Midhat'ın Müdafaasını[53] göndersen fena olmaz. (1973: III/299)

2 20 Temmuz 1883 (15 Ramazan 1300, 8 Temmuz 1299). Mustafa Âsım Bey'e.

... Şimdi büyük bir ibadet ile meşgulüm amma bendenizin elimden gelecek bir ibadet... Fransa'nın en meşhur müelliflerinden vaktiyle *Terceme-i Hâl-i İsa*[54] namıyla bir kitap yazıp da kendini papasların nefrînine mazhar eden Ernest Renan, şimdi İslâmiyet'in maarife mâni olduğuna dair bir hutbe îrâd etmiş; risale şeklinde de basılmış... Bi-havlillahi Teâlâ ekser delillerimi gene Fireng kitaplarından ve hatta kendisinden alarak onu gönlümün istediği gibi tepeliyorum. (1973: III/305)[55]

3 21 Temmuz 1883 (9 Temmuz 1299). Menemenli Rifat Bey'e.

Gelelim *cevab*'a: Merkez havalesine imkân yok. Kitap meselesi olmazsa ne yapalım... *İbn Halliqân*'ı Hüseyin'in[56] evinden buldururum. *Ernest Renan'ın cevabı,* Ramazan nihayetine kadar biter; huzura takdim edeceğim. Me'mul ederim ki kitapların hepsine[57] ruhsat alırım. (1973: III/309)

4 1 Eylül 1883 (20 Ağustos 1299). Menemenli Rifat Bey'e.

Renan Müdafaası bitti; fakat bir tarafa gitmedi. Tashihi güç, şakaya gelir şeylerden değil; Hacı İbrahim Ağa[58] ile bahis etmeğe benzemez. (1973: III/317)

---

52 Fevziye Abdullah Tansel, 1955'de yazdığı makalede, bu mektubun tarihini **25 Haziran 1883** olarak vermektedir. (1955: 88)

53 Ahmed Midhat'ın bu eseri İslâm ile Hristiyanlığı karşılaştıran ve hangisinin üstün olduğunu tartışan bir risaledir. İslâm'ın terakkiye mani olmadığı, bilakis teşvik ettiği üzerinde de durur. **Tercemân-ı Hakikat** gazetesinde tefrika edilmiş, sonra kitap olarak da basılmıştır, 508 sayfadır. "Diyânet-i Kur'aniye'nin ibtidâ-yı vaz'ı ile muahharen suûret-i intişâr ve tevessü'ü husuûsunda ehl-i islâm'ın berâ-yı teyakkuz muhtaç olduğu malûmatı câmi üç ciltlik bir eser" olduğu, Ahmed Midhat'ın **Paris'te 30.000 Bûdî** (1307, sh. 59) adlı eserinde zikredilmiştir. (Tansel, 1955: 89; 1973: 298-299)

54 Fevziye Abdullah Tansel, bu eserin **Histoire du Peuple d'Israél** (1887) olduğunu düşünüyorsa da (III/305, dipnot, 1) bu tahmin tamamiyle yanlıştır; zira Nâmık Kemâl burada, Renan'ın **Histoire des origines du christianisme** (1863-1881) adlı yedi ciltlik eserinin ilk cildi olan **Vie de Jésus** adlı kitabını kasdetmektedir. Nitekim Abdurrahman Küçük de bu hataya dikkat çekmiştir. (Kemâl, 1988: 63)

55 Babası Mustafa Âsım Bey'e yazdığı bu mektubun nereden alındığı kayıtlı değildir ve eksiktir. Bu mektup, Midhat Cemâl Kuntay'ın **Nâmık Kemâl Hakkında Ufak Notlar** (Cumhuriyet Gazetesi, 23 Kanûn-ı Evvel, 1940) adlı yazısında neşredilmiştir.

56 Hüseyin Hilmi Paşa.

57 **Müdafaanâme** dışında, *Cezmî* adlı romanıyla **Celâleddin Harzemşah** adlı piyesini kasdetmektedir.

58 Hacı İbrahim Ağa (Hacı İbrahim Efendi), lisan ve edebiyat tartışmalarında Arapça'nın ikamesini savunan, sadeleştirmeye karşı çıkan biridir. 1882'de bu mevzuda şiddetli tartışmalar olmuş, N. Kemal de kendisiyle uzun kalem münakaşalarına girişmiştir.

5 15 Eylül 1883 (3 Eylül 1299). Menemenli Rifat Bey'e

Renan Müdafaası hâlâ tashih olunup da gitmedi. Avrupa'dan bir-iki kitap ısmarladım, gelmedi. Lâzım idi; fakat anlardan sarf-ı nazar etmek de kabildir. Hele gel de konuşuruz. (1973III/330)

6 6 Kasım 1883 (25 Teşrin-i Evvel 1299). Menemenli Rifat Bey'e.

Renan'ın Müdafaası'nı beğenmedim; bastırmayacağım desem beğenir mısın? Vallahi o dereceye geldim, al senin olsun, kimin olursa olsun, tek ben kurtulayım. Siz efendilerimiz, öteki ile, beriki ile sıdık yarışına çıkacak diye, ben mi ta'ciz olup duracağım? Dur, sana ben *Renan*'dan, falandan daha güzel haber vereyim; galiba biz duacınıza yine küçücük bir torun yahud hafid yahud hafide ümıdleri görünmeğe başladı... (1973: III/348)

Nâmık Kemâl'in bu mektuplarında yer alan bilgilere göre, kendisi Müdafaanâme'yi, Renan'ın konferansından üç ay sonra yazmaya başlamış, iki ay içerisinde bitirmiş ve iki ay da tashihiyle uğraşmıştır. Yanında bulunan Fireng kitaplarının neler olduğu bilinemiyorsa da ilk mektubunda Ziya Paşa'nın **Endülüs Tarihi**, İbn Halliqân'ın **Vefeyâtu'l-A'yân**, Ahmed Midhat'ın ise **Müdafaa** adlı eserlerinin kendisine gönderilmesini istemekte, ikinci mektubunda ise kitapların temin edilememesi sebebiyle, İbn Halliqân'ın eserini Hüseyin Hilmi Paşa'dan bulabileceğini ifade etmektedir. Bu arada Avrupa'dan da kitaplar istetmiş ve fakat onlar da gelmemiştir. En nihayet sınırlı imkânlarla Müdafaanâme'sini yazdığı, malzemesini de ekseriyetle Renan'ın kendi metninden aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim kendisi de bu duruma risalesinde de açıkça işaret etmektedir:

İslâmıyet'in maarif'e mâni değil, bilakis mürebbi olduğunu isbat içün yanımda lüzûmu kadar kitab mevcut olmadığına teessüf ederim. Mamaafih sâhib-ı hutbe kendi dâvâsının butlânına yine kendi sözlerinde o kadar çok delil cem etmiştir ki şu cevabı yazabilmek içün başka kitaplara müracaat mecburiyeti sâkıt hükmüne girmiştir. (Kemâl, 1326: 2)

Nâmık Kemâl'in, 'huzura takdim edeceğim' şeklindeki ifadesi, Fevziye A. Tansel tarafından, "Kemâl'in, **Rönan Müdafaanâmesi**'ni II. Abdulhamid'e takdim etmeyi düşündüğü, eserin yazımı bittikten sonra da bu fikrinden vazgeçtiği" şeklinde yorumlanmışsa da müellifin böyle bir niyetinin olup olmadığı kesin değildir. Fakat mektuplarından anlaşıldığına göre, Nâmık Kemâl'in, ortaya çıktığı haliyle eserini kendisinin de beğenmediği doğrudur: "*Renan'ın Müdafaası*'nı beğenmedim; bastırmayacağım desem beğenir misin?"

Nâmık Kemâl, bu sözüne uygun davranmış ve eserini bastırmamıştır. Bu bakımdan olsa gerek, **Rönan Müdafaanâmesi**, ancak müellifinin vefatından 20 yıl sonra 1326'da (1908) neşredilmiştir. Bu eserin Latin harfleriyle iki baskısı yapılmıştır.

IV/1. Bu risalenin ikinci neşri **Renan Müdafaanâmesi** (Ankara, 1962) adıyla M. Fuad Köprülü tarafından yapılmıştır. Eser sadeleştirilmeksizin olduğu gibi Latin harflerine aktarılmış, sonuna da bir lugatçe eklenmiştir. Bu neşirde, bazı okuma hataları olduğu gibi, tashih hataları da vardır. Fuad Köprülü, kitaba yazdığı Önsöz'de de Nâmık Kemâl'in *İslâmiyet* hakkındaki

fikirleri ve Ernest Renan'ın konferansı hakkındaki muhtelif tenkidleri içine alan büyük bir başlangıç vücuda getirdiğini ve zamanla genişleyen bu başlangıcı *Namık Kemal ve İslâmiyet* adıyla neşretmeyi düşündüğünü söylemekte ise de bu ümidi tahakkuk etmemiştir.

Fevziye A. Tansel'in izahâtına göre, Köprülü'nün, bu eserini neşretmemesinin asıl nedeni, Nâmık Kemâl'i küçük düşürmek istemeyişidir; zira Renan'ın konferansının Fransızca metni ile Müdafaanâme'yi karşılaştıran Köprülü, Kemâl'in bu konferanstaki birçok fikirleri anlayamadığı neticesine varmıştır. (Tansel, 1973: 317; krş 1968: 85-86)

IV/2. Risalenin üçüncü basımı, Abdurrahman Küçük tarafından yine **Renan Müdafaanâmesi** (İstanbul, 1988) adıyla ve fakat bu sefer sadeleştirilmek suretiyle yapılmış ve bu neşre Renan'ın konferansının çevirisi de eklen miştir. Kitaba geniş bir mukaddimenin yazılıp Hristiyanlık ve İslâm dünyasında ***din-bilim*** münasebetlerinin genel hatlarıyla ele alınması ve hem Ernest Renan, hem de Nâmık Kemâl hakkında bilgiler verilmesi, bu neşri diğerine fâik kılan hususiyetleridir. Ne var ki sadeleştirmede aynı başarı gösterilmemiş ve Nâmık Kemâl gibi büyük bir edibe ait olan bu metin, maalesef özensiz bir biçimde günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

• Nâmık Kemâl'in **Rönan Müdafaanâmesi** hakkında yapılan değerlendirmelere geçmeden önce, Safvet Paşa'nın Sadullah Paşa ya gönderdiği bir mektupta yer alan aşağıdaki pasajın tedkîk edilmesinde fayda mülahaza ediyoruz:

> Renan nutkuna verilen cevabın ona muaadil olmadığı, rikkat-i efkâr ve hasafet i müselleme i sâmileri icabınca pek güzel temyiz buyurulmuştur; çünkü Renan **filozof** ve diğeri **literatür** olmak münasibetiyle hiçbir vakitte keşf-i hakayik-i eşya ve eşbah ile meşgul olmamış olduğundan cevabının bittabi mantık ile mütenasıb olmıyacağı derkârdır. (Uzunçarşılı, 1951: 283; İbnu'l-Emin, 1982: 889-890)[59]

İ. Hakkı Uzunçarşılı, bu paragrafın altına düştüğü bir dipnotta, "Namık Kemal merhumun *Renan Müdafaası* namiyle yazdığı esere işaret olunuyor" demek suretiyle, mektupta geçen *literatür* (edebiyatçı) kelimesiyle kastedilenin Nâmık Kemâl olduğunu tasrih etmiştir.

Mektubun sonunda Safvet Paşa tarafından yazılan bir başka notu, meselenin izahına yardımcı olabilir düşüncesiyle aşağıya aynen alıyoruz:

> İşbu ariza derdest-i takdim iken, *Deba gazetesi* [Journal des Débats] getirilmiş olduğundan derununda Mösyö Renan'ın Almanya'da bir dost-ı mevhumuna hitaben bir mektubu görülmüş ve mütalea olundukta bunun gerek inşası ve gerek havi olduğu hakayik ez her cihet mantık-ı mâ-

59 İbnu'l-Emin'in neşrinde, bu paragraf, "Renan'ın nutkuna verilen cevabın ana muadil **olduğunu**..." şeklinde başlamaktadır kı doğrusu İ. H. Uzunçarşılı'nın okuduğu gibi olmalıdır. Metindeki **literatür** kelimesinin sadece İ. Hakkı Bey'in neşrinde geçtiği ve diğerlerinde atlandığı iddiasına gelince (Reşâd, 1996: 191), bu doğru değildir; zıra bu kelime İbnu'l-Emin'in neşrinde de mevcuttur. (İbn'ul-Emin, 1982: II/889)

> lumesine faik olduğu nezd-i sâmi-i hakayik-şinasilerinde dahi rehin-i tasdik olacağı derkâr bulunmuş olmağla mezkûr mektup manzûr-ı âlileri buyurulmak üzere leffen takdim kılındı; eğerçi mektub-ı mezkûru bitterceme Almanya gazeteleri neşredecek olurlar ise ezhan-ı ahalide tesirat-ı azime husûle getireceği şaibe-i iştibahdan beridir efendim. (Uzunçarşılı, 1951: 287)[60]

Bu veriler ışığında bakıldığı takdirde, Renan'ın nutkuna cevap verdiği nakledilen bu *literatür*'ün (edebiyatçı'nın) —Uzunçarşılı'nın da işaret ettiği gibi— *Nâmık Kemâl* olabileceği akla geliyorsa da mektubun yazıldığı tarih, bu yorumu geçersiz kılmaktadır. Çünkü Safvet Paşa'nın mezkûr mektubu **5 Nisan 1295** tarihini taşımaktadır; yani Renan'ın konferansının verildiği tarihten dört yıl önce yazılmıştır. 1879'da yazılmış bir mektupta, 1883'de geçen bir tartışmanın zikredilmesinin mümkün olamayacağı, İ. Hakkı Uzunçarşılı'nın dikkatini çekmediğinden olsa gerek kendisi bu konuda herhangibir açıklama yapma ihtiyacı duymamıştır. Binaenaleyh, ciddi bir izah getirilene kadar, Safvet Paşa'nın, bu mektupta Renan'ın başka bir konferansından söz etmekte olabileceği düşünülebilir.

• *Rönan Müdafaanâmesi* üzerine yapılmış değerlendirmelerden birinin yer aldığı erken tarihli bir makale —görebildiğimiz kadarıyla— Louis Massignon tarafından yazılmış ve 1927'de **Revue Des Études Islamiques** adlı dergide yayımlanmıştır: La "Lettre du Cadı de Mossoul á Layard" Critique par Nameq Kemal D'une Source Citée par Renan, (II/297-301, Paris, 1927).

Massignon, Nâmık Kemâl'in, Renan'ın konferansında zikrettiği bir mektubun (Musul Kadısı'nın Layard'a yazdığı mektubun) sıhhati hakkındaki kuşkularından hareket ederek mektubun menşeini Henry Austen Layard'ın kitaplarında araştırmış ve böyle bir mektubun izine rastlamadığı gibi, mektuptaki ifadelerin aksine Kadı ile Layard arasında pek de dostâne sayılamayacak hitablara rastgeldiğinden, bu mektubu Renan'ın îcad ettiği neticesine varmıştır. Nitekim Massignon'un bu makalesi, yıllar sonra, Muhammed Hamidullah tarafından büyük ölçüde kullanılacak ve Renan'ın bu mektubu uydurduğu gibi, Afganî'nin cevabını da uydurduğu iddia edilecektir. (Hamidullah, 1958: 5-7)

• Nâmık Kemâl'in Müdafaanâmesiyle ilgili kısa ve fakat erken sayılabilecek değerlendirmelerden biri de Abdülhak Adnan Adıvar tarafından yapılmıştır. Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din* (İstanbul, 1944) adlı eserinde, Renan'ın Sorbonne'da verdiği konferansından bahisle, İslâm dünyasında yazılan üç reddiyeye işaret etmiş, bunlardan Nâmık Kemâl'in Müdafaanâmesinin daha ziyade bir polemik şeklinde olduğunu, her satırında Renan'ın cehliyle (!) istihza ettiğini ve fakat Renan Şark'ta yetişen âlimlerin büyük bir ekseriyetinin Arap olmadıklarını —tıpkı bugün kendilerinin iddia ettikleri gibi— iddia ederken, Nâmık Kemâl'in İbn Sinâ ile Fârâbî'nin Arap sayılmaları gerekeceğini ifade etmek suretiyle Renan'ın en doğru fikrasını yanlış bir

60 Bu not, İbnu'l-Emin'in neşrinde bulunmamaktadır: 1982: II/889-892

yolda eleştirdiğini —teessüfen— söylemiştir. (1944: II/85)[61]

• **Müdafaanâme** hakkındaki geniş tedkîklerden biri de Fevziye A. Tansel hanımefendi tarafından yapılmıştır. Tansel bu konuda ilk makalesini 1955'de **Türkiyât Mecmuası**'nda "Namık Kemal'in Midilli'de Yazdığı Manzum ve Mensur Eserler" (cilt. XII, sh. 88, İstânbul, 1955) adıyla neşretmiş ve bu makalenin sonunda Müdafaanâme'nin yazılış seyriyle ilgili olarak kısa bir değerlendirme yapmıştır.

Tansel, 1968 yılında, Kedourie'nin **Afganî ve Abduh** (London, 1966) hakkında yazmış olduğu bir kitabı tanıtırken de Renan'ın konferansına yazılan reddiyelerle ilgili bazı bilgiler vermiştir (1968: 85-86). Daha sonra **Nâmık Kemal'in Mektupları**'nı neşre hazırlamış ve özellikle Midilli Mektupları'nın yer aldığı üçüncü cildde (Ankara, 1973), gerekli yerlerde, istifâdeye şâyân notlar düşerek birçok ayrıntının açıklığa kavuşmasına yardımcı olmuştur. (1973: III/LVIII-LIX, III/298, dipnot 2; III/305, dipnot 1-2; III/307-308; III/317, dipnot 4; III/329; III/344)

• Adıvar ve Tansel'in ardısıra Nâmık Kemâl'in Renan'a yazdığı Müdafaanâme'yi zayıf ve hatalı bulanlardan biri de Niyazi Berkes'tir. Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma** (İstanbul, 1978) adlı eserinde —ki ilk olarak 1964'de **The Development of Secularism in Turkey** adıyla yayımlanmıştır— Nâmık Kemâl'in hukuk ve ahlâkın ilahî esaslara (şeriat'a) bağlı olmasını savunduğunu, yıllarca sonra Paris'te Ernest Renan'ın bunun tam tersini ileri sürdüğünü görünce, sürgün durumuna bakmaksızın, bu tezi yüzünden Renan'a büyük bir hiddet içinde reddiyesini yazdığını; zira onun insan aklı ile yapılan kanunların, İslâm hukukundaki üniversellikte olamayacağına inandığını söyler. (1978: 294)

Berkes'e göre, Nâmık Kemâl'in, **Müdafaanâme**'sinde çok haklı olduğu yerler olmakla birlikte, şaşılacak olan nokta, bunların Renan'ın yanıldığı yerlere karşı olmaktan çok, haklı olduğu yerler üzerine olmasıdır ve bunun başlıca nedeni, Renan'ın haklı olduğu noktalardaki sözlerinin Yeni Osmanlıların düşünündeki inançların kendisine dokunmuş olmasıdır. Meselâ Nâmık Kemâl, bu incinmenin yarattığı hiddet içinde ve üstelik Renan'ın, zamanının en büyük İbn Rüşd bilgini ve Katolik Kilisesine arka çevirmiş bir 'özgürlük düşünürü' olduğunu unuturcasına, onun tezinin çürük yanını —Arap ırkına özgü saydığı düşün yapısı varsayımını— eleştirecek yerde, onun ayrıntılarda kalan hatalarına yüklenerek aynı doğrultuda daha temelsiz iddialar sürdü. Şöyle ki:

a) Batı uygarlığının felsefî uyanışında İslâm felsefe düşünüşünün oynadığı rolü göstereceğine, İslâm bilim ve felsefe tarihindeki en büyük düşünürlerin hepsinin Arap olduğunu iddia etti.

b) Renan'ın Arapların yanında Türkleri de işaret edişi, onu incitmedikten başka, Farabî'nin de Arap olduğunu gözünü kırpmadan ileri sürdü.

c) Renan'ın Araplarla aynı aileden olan Musevilerin bilim ve felsefe düşü-

61 Nâmık Kemâl'in risalesinin basım tarihi olan *1326,* eserin ilk basımında *1336* şeklinde gösterilmiş ve bu hata sadeleştirilmiş baskıda da düzeltilmemiştir. (1944: II/84; 1987: 345)

nündeki katkıları öğmesinin, onun 'Semitik ırka özgü bilim ve felsefe düşünü teorisi' ile temelli bir çelişme halinde olduğunu göremedi.

d) Kullandığı terimler ve zamanın Batı düşünündeki *ırkçılık* etkisi altında Renan'ın din-devlet konusundaki yorumlamalarının altındaki yanlış görüşü kavrayamadı.

e) Böylelikle o, Yeni Osmanlı düşününün çağdaşlaşma savaşında din-devlet kompleksi konusundaki hatasını kavramasına yarayacak böyle bir fırsatı kaçırmakla, içinde sürgün yaşadığı rejimin niteliğini hâlâ kavrayamamış olduğunu göstermiş oldu.

"Renan'ın yansıttığı görüşün ışığı altında Kemâl, şayet Yeni Osmanlılar ideolojisinin bir kendi kendisinin eleştirisini yapmış olsaydı, yazdıkları yayınlanamayacaktı, denebilir". Bu eleştiriler neticesinde Berkes'e göre, "Nâmık Kemâl'in heyecanlı reddiyesinden bir sonuç çıkmadı, bir edebiyat örneği olarak kaldı". (1978: 344-345)

Değerlendirmelerinden anlaşıldığı kadarıyla, Niyazi Berkes, Kemâl'in yazdığı Müdafaanâme'nin *siyasî değerini* yeterince takdir edememiş ve kanaatimizce kendisi de —Nâmık Kemâl'i eleştirirken söylediği gibi— birtakım ayrıntılara (!) takılıp kalmıştır.

• Cemil Meriç —daha önce de zikredildiği üzere— 1972'de **Hareket Mecmuası**'nda, 1974'de ise **Umrandan Uygarlığa** adlı eserinde yayımlanan *Cemaleddin Afgani Dosyası* nda ve âdeta bu dosyanın mütemmimi addedilebilecek olan *Le Bon mu Renan mı?* (**Kültürden İrfana**, sh. 189-192; İstanbul, 1986) başlıklı makalesinde Nâmık Kemâl'in, Müdafaanâmesini değerlendiren yazarlardan biridir. Ancak Meriç'in değerlendirmeleri —her iki makale de gözönüne alındığında— birbiriyle çelişkili yargılar içermektedir.

• 24-29 Eylül 1979 tarihleri arasında İstanbul'da düzenlenen III. Milletlerarası Türkoloji Kongresi'nde, Önder Göçgün tarafından "Nâmık Kemâl'in Renan Müdafaanâmesi" adıyla bir tebliğ sunulmuş ve bu tebliğ metni, daha sonra Göçgün'ün **Türk Edebiyatı Araştırmaları I** (Konya, 1991) adlı eserinin içerisinde neşredilmiştir (1941: 258-274). Tebliğ'de mâlumu i'lam kabilinden iktibaslar yapılmış olup, münderecatının zikre şâyân bir hususiyeti bulunmamaktadır.

• Nâmık Kemâl'in Müdafaanâmesi —son olarak— 1995'de Cemil Aydın tarafından hazırlanan **Mecmua-ı Fünun ve Mecmua-ı Ulum Dergilerinin Medeniyet ve Bilim Anlayışı** adlı Yüksek Lisans Tezi'nde, Renan'a karşı yazılan üç reddiye içerisinde (Afganî ve Bâyezidof ile birlikte) ele alınarak değerlendirme konusu yapılmıştır (İst. Ün. Sos. Bil. Ens. Bilim Tarihi Böl., 1995: 129-134). Cemil Aydın, Nâmık Kemâl'in Müdafaanâme'deki yaklaşımıyla, daha önce **Mecmua-i Ulûm** dergisinde yayımladığı makalelerdeki yaklaşımının karşılaştırılmasının "ortaya çıkan değişikliği anlamamıza yardımcı olacağını" söylemektedir. Aydın'ın tezinde bu karşılaştırma yapılmamış ve genel bir değerlendirmeyle yetinilmiştir.[62]

62 "Reddiyesini yazdığı sırada Nâmık Kemâl'in Magosa'da sürgünde bulunduğunu" söyleyen Aydın, bu tahmininin kaynağını bildirmiyorsa da Şerif Hulu- ••

V. Atâullah Bâyezidof

Renan'ın konferans metninin aynı yıl Aleksi Vedrof tarafından Rusça'ya tercüme edildiği daha önce zikredilmişti. Konferans, Rusça'ya çevrilmesinin ardından aynı yıl Rusça bir reddiyeyle mukabele gördü. Reddiyenin sahibi, Rusya müslümanlarından Petersburg İmam ve Müderrisi Atâullah Bâyezidof idi.

Atâullah Bâyezidof, Kasım tatarlarındandır. Hân-ı Kirmen yakınlarında bir köyde doğmuştur. Hân-ı Kirmen ve Kaşgar medreselerinde okuduktan sonra, daha genç yaşta iken Petersburg'a gelerek elli sene kadar burada imamlık ve baş imamlık yapmıştır. Resmî dairelerde tercüman olarak vazife almış, üst bürokrasi ile iyi ilişkiler kurmuştur. Şark Dilleri Okulu'nda öğretmenlik de yapan Bâyezidof, Hristiyanlık aleyhinde yazmış olduğu Rusça makalelerle tanınmıştır. Petersburg'da büyük bir Câmii yapılması fikrini ilk olarak ortaya atan ve bu fikri tatbike koyan kişi, Atâullah Bâyezidof'tur. Rusya'da müslümanların gazete çıkarmalarına izin verilir verilmez, 1905'ten itibaren Petersburg'da, İdil-Volga lehçeleriyle yayımlanan ve ilk resmî gazete olan haftalık **Nûr** gazetesini çıkarmaya başlamıştır. **Nûr** gazetesinin dili eskidir ve edebî değildir. Mutedil ve muhafazakârlığa yakın bir siyasî çizgi izlemiştir. Gazete —çok başarılı olmamasına rağmen— 1914'e kadar yayın hayatını sürdürmüştur. Kadîmcilerden olan Petersburg imam ve müderrisi Atâullah Bâyezidof, 22 Nisan 1327'de vefat etmiş, 12 Mayıs 1327 tarihli **Sırat-ı Müstakim**'de ise vefat haberiyle birlikte kısa bir terceme-i hâli de neşredilmiştir. (S. M. 1327: VI, 142/191; Velidov, 1923: 100)

Atâullah Bâyezidof'un isminin anılmasını sağlayan en önemli eseri, hiç kuşku yok ki Ernest Renan'ın konferansına yazmış olduğu reddiyedir. Bu eser, Rusça yazılmış (Petersburg, 1883) ve —görebildiğimiz kadarıyla— sadece Türkçe ye çevrilmiştir.

Bâyezidof, risalesini Ahmed Midhat Efendi'ye gönderir ve risale —mündericatından haberdar etmesi için— o sıralarda İstanbul'da bulunan Madam Olga de Lebedeva'ya (Gülnar Hanımefendi)[63] verilir. Risalenin "gerçekten pür-hikmet bir eser-i muteber" olduğu anlaşıldığından, aynen tercümesi kararlaştırılır. Tercümesi, Olga de Lebedeva ile (Ikdamcı) Ahmed Cevdet tarafından gerçekleştirilen bu eser, önce **Tercümân-ı Hakikât** gazetesinde tefrika edilmiş, daha sonra **Redd-i Renan: İslâmiyet ve Fünûn** (İstanbul,

sî nin 1942 de yapmış olduğu hatayı sürdürdürdüğü anlaşılmaktadır. (Aydın, 1995: 129 130)

63 1891'de İstanbul'da bilinen iki risaleden biri Atâullah Bâyezidof'a aittir: "Ernest'in İslâmiyet aleyhinde irad ettiği makale, evvelâ Saltanat-ı seniyye'nin Paris sefareti Üçüncu Kâtibı Ali Ferruh Bey biraderimiz tarafından "Teşhîr i Ebâtıl" ünvanıyla ve ba'dehu Kazan ulema-yı benamından Atâullah Bâyezidof hazretlerinin "Redd i Renan" sernâmesiyle vazdığı ve müsteşrika-i fâzıla Madam Gülnar Lebedof ile Mehmed [Ahmed] Cevdet Efendi kardeşımız tarafından terceme edilen kitab vasıtasıyla dahı redd u cerh edilmiştir" ("Servet-i Fünûn", s. 1, c. 1, sy. 4, sh. 44, İstanbul, 1891). Madam Olga de Lebedeva (Gülnar Hanımefendi) hakkında yazılmış bir biyografi denemesi ıçin bkz. Bekiroğlu, 1993: 8-10

1308 ve 1311) adıyla iki kez müstakil risale halinde basılmıştır.[64]

Atâullah Bâyezidof'un bu reddiyesinin âdeta bir mütemmimi durumunda olan **İslâmiyet'in Maarif'e Taalluku ve Nazar-ı Muârizîn'de Tebyîni** (Dersaadet, 1308) adlı risalesi de yine aynı kişiler (Olga de Lebedeva ve Ahmed Cevdet) tarafından Osmanlıca'ya çevrilmiş, **Tercümân-ı Hakîkat** gazetesinde tefrika edildikten sonra bu eserin de ayrı bir basımı yapılmıştır.

Bâyezidof'un bu iki risalesi de 1993'de İbrahim Ural tarafından ***İslâm* ve Medeniyet** (Ankara, 1933) adıyla sadeleştirilerek Latin harflerine aktarılmıştır. **Redd-i Renan/İslâmiyet ve Fünûn** adlı risale, "Renan'a Reddiye" adıyla kitabın ilk bölümünde (sh. 3-40), **İslâmiyet'in Maarif'e Taalluku ve Nazar-ı Muârizîn'de Tebyîni** adlı risale ise, "İslâm'ın Maarifle İlgisi" adıyla kitabın ikinci bölümünde (sh. 43-126) yer almıştır. Kitabı sadeleştiren tarafından ilgili yerlere açıklayıcı notlar düşülmüş ve kitabın sonuna bir de *İndeks* eklenmiştir. Sadeleştirme başarılı değildir; metinde hatalı okumalar mevcuttur, tâbirlere gelişigüzel karşılıklar verilmiş; bilhassa ıstılahâtın günümüz Türkçesine naklinde gerekli titizlik gösterilmemiştir.

Bâyezidof'un risalesi hakkında yapılmış bir değerlendirme Adnan Adıvar'a aittir. Adıvar, reddiye'nin "ehemmiyetsiz ve fakat vakar ve sekinet ile yazılmış bir küçük eser" olduğunu söylemektedir. (1944: II/84-85)

Adıvar'ın ehemmiyetsiz bulmasına karşın, daha önce kendisine atıf yapılan Yüksek Lisans Tezi'nde (İstanbul, 1995) Cemil Aydın, bu reddiyeyi 1993'de yayımlanan sadeleştirmesinden hareketle değerlendirmiş ve Bâyezidof'un *apolejetik* bir üslûb kullandığını, diğer Renan reddiyeceleri gibi 'Normatif İslâm' ile 'Tarihî İslâm' ayrımı yapmasının yanısıra, İslâm daki klasik İslâm anlayışı ile modern bilimler arasındaki ilişkiyi göstermeye çalışmasının ve Islâm geleneği içerisinde Kelâm ilminin aklîliğini önplana çıkararak İslâm'ın modern akılcılığa yakınlığını vurgulamasının "Bayezidof'u Renan reddiyecileri arasında orijinal ve dikkate değer bir isim kıldığını" söylemiştir. (Aydın, 1995: 134-136)

VI. İbnu'r-Reşâd

Renan'ın konferansının yol açtığı tepkiler hemen sona ermemiş ve kendisine cevap yazılmaya devam etmiştir. Charles Mismer, Cemaleddin Afganî, Nâmık Kemâl ve Atâullah Bâyezidof'tan sonra bu kervana, bir Osmanlı genci, İbnu r-Reşâd Ali Ferruh da katılarak Renan a **Teşhîr-i Ebâtıl** (İstanbul, 1306) adıyla bir reddiye yazmıştır.

Ali Ferruh, udebâ-yı Osmaniye'den ve rical-i Mülkiye den Kudüs Mutasarrıfı, Çürüksulu Kayazâde Reşâd Paşa'nın oğludur. 1865 de (h. 1282) İstanbul'da doğmuştur. Beyrut Fransız Mektebi'nde lise (i'dâdi) tahsilini tamamladıktan sonra, 1882'de Mülkiye'nin Yüksek Kısmı'ndan mezun oldu. 1883'de Paris'e gidip orada *Ecole Libre des Sciences Politiques*'in siyasî bölü-

64 Bammat'ın eserinde bu risale'nin adı **Islam i Progress** [İslâm ve Terakkî] şeklinde kayıtlıdır. (1946: 73)

münde (*Fakülte de Science Politique*) tahsilini ikmâl eyledi. 1884'de Kozan Sancağı Tahrirât Kalemi Katibliği ile Devlet hizmetine girdi. Bir süre Adana Vilayeti Mektûbî Kalemi Katibliği'nde bulundu. 1886 da Hariciye Nezâreti Terceme Odası Mülazımlığı'na tayin edildi. Şubat 1888'de Paris Sefareti 3. Katibliği'ne; Ağustos 1892'de Londra Sefareti 2. Katibliği'ne; Aralık 1893'de Bükreş Sefareti Başkatibliği'ne; 1894'de Petersburg Sefareti Müsteşarlığı'na; 1896'da Washington Sefirliğine; 1899'da Bulgaristan Fevkalâde Komiserliği'ne getirildi. En son vazifesi Bulgaristan Fevkalâde Komiserliği'dir. Genç denecek bir yaşta (20 Kasım 1904'de)[65] Sofya'da vefat etmiş, cenazesi İstanbula getirilip Kadıköy'de Kuşdili yakınındaki Mahmud Baba Türbesi civarında babasının yanına defnedilmiştir. Edebiyat, Tarih ve Siyaset'le ilgilenmiştir. Fransızca, İngilizce ve Arapça'ya kuvvetle vâkıf olup, Farsça'ya âşina bulunduğu sicillinde kayıtlıdır. Babası gibi mizaha mâil pek zeki bir zat olduğu söylenir. Çok sayıda mensur ve manzum eser yazmış, çeşitli tercümeler yapmıştır. 10 kadar eseri tab'edilmiş ve bir o kadarı da tab'edilemeden kalmıştır. (Tahir, 1333: II/378-380; Çankaya, 1968: III/131-133; Ibnu'l-Emin, 1942: I/408-411; Gövsa, 1946: 35; Koçu, 1959: II/665/666)

İbn'ur-Reşâd Ali Ferruh'un neşredilmiş olan eserleri içerisinde en önemlisi **Teşhir-i Ebâtıl** adlı reddiyesidir. Bu reddiye'yi, Renan'ın konferansından dört yıl sonra (!) yazmaya başlamış ve 12 Nisan 1303 (24 Nisan 1887) tarihinde de bitirmiştir. Risale, ancak üç yıl sonra, 1306'da (1890) İstanbul da Mihran Matbaası tarafından —48 sayfa halinde— basılabilmiştir.

İbnu'r-Reşâd, **Sebeb-i Mücadelemiz** adlı takdim yazısında risalesini *mektûb* kelimesiyle tavsif eder ve Renan'ın bir mekteb çocuğu için bile ayıb addedilecek derecedeki tarihî hataları üzerine bina ettiği iddialarının düzeltilmesi gerektiğine inandığından bu mektubu yazdığını söyler:

> ... kendisine bir mektup yazarak, âlim geçinmek arzusunda bulunan bir ferd için değil, hatta bir mekteb çocuğu için bile ayb-ı mahz olan hatîât-ı tarihiyyesine bina ettiği dava-yı taassubkârânesinin birer birer ihtar ve tashihini vacib gördük ve bu mektubu kendisine yazdık.

Bu sözlerinin ardından, mektubun bazı bölümlerinin, Paris'te neşrolunan **Le Voltaire** gazetesinin başyazarı Mösyö Raymond tarafından esas ittihaz edilerek Renan'a muahezâtta bulunulduğunu, Renan'ın ise mukabeleye tenezzül etmediğini belirtir:

> Paris te neşrolunan **Le Voltaire** gazetesi ser-muharriri Mösyö Raymond tarafından mektubumuzun bazı fikarâtı esas ittihaz edilerek mümâ ileyh'e birçok muahezâtta bulunulduğu gibi, mektubu okuyan erbâb-ı insaf dahi hak[kın] bizim tarafta olduğunu itiraftan çekinmemişlerdir. Ernest Renan ise mukabeleye tenezzül etmemiştir?!... (1306: 4)

Burada mektubun aslının Türkçe yazıldığı (!) kabul edildiği takdirde, *Le*

65 Ali Ferruh un 10 Şâban 1322/6 Teşrin-i Evvel 1320 olan vefat tarihi, **1902** (Koçu, 1959: II/665), **1904** (Çankaya, 1968: 131) ve **1907** (Gövsa, 1946: 35) olarak miladî tarihe çevrilmiştir.

Voltaire gazetesinin başyazarı Mösyö Raymond'un ve ayrıca müellifin haklı olduğunu itiraftan çekinmeyen erbâb-ı insaf'ın, bu Türkçe mektubun muhtevasına nasıl muttali olabildikleri, cevabı verilmesi gereken bir sual olarak karşımıza çıkmaktadır. Ali Ferruh, risale'nin nihayetinde ünvanını *Fakülte de Science Politique Talebesinden* şeklinde kaydederken, risale'nin başında, isminin hemen altında *Paris Sefareti Seniyyesi Üçüncü Kâtibi* ünvanı yer almaktadır. Müellifin 1883'de (*18 yaşında iken*) Fakülte de Science Politique'de okuduğu, risale'yi 24 Nisan 1887'de (*22 yaşında iken*) Paris'te ikmâl ettiği ve Şubat 1888'de (*23 yaşında iken*) Paris Sefareti Üçüncü Katibliği'ne atandığı nazar-ı dikkate alınacak olursa, risale'nin ikmâl edildiği 1887 yılında talebeliği çoktan sona ermiş ve fakat Paris Sefareti'ndeki görevine henüz başlamamış demektir. Ali Ferruh bu görevinin üçüncü yılında (1890'da) risalesini İstanbul'da tab'ettirmiştir.

İbn Reşâd, risale'yi ağdalı ve yer yer bozuk bir Osmanlıcayla yazmış, tenkidlerini oldukça sert ve istihzaî bir üslûbla dile getirmiştir. Renan'ın kimi sözlerini yanlış anladığından bazen isabetsiz tenkidler yapmış, bazen de gereği olmadığı halde sözü uzatarak sadede haricine çıkmıştır. *Teşhîr-i Ebâtıl* diğerleri gibi pek tanınmadığından, yeni bir neşri yapılmamış ve hakkında herhangibir tedkîk de yayımlanmamıştır.[66]

VII. Seyyid Emîr Ali

Renan'ın *İslâm-Bilim* konusunda öne sürdüğü görüşlerin yol açtığı münakaşalar, ölümünden sonra da sürmüş ve bu konudaki tenkidlerin ardı arkası kesilmemiştir. Bu konuda Renan'a bir cevap yazan İslâm âlimlerinden biri de Seyyid Emîr Ali'dir.

Seyyid Emîr Ali, İslâm-Bilim münasebetlerine dair araştırmalarını, çok erken tarihlerde ve İngilizce olarak neşrettiği **The Spirit of Islam** (Kalküta, 1891) adlı eserinin "The Literary and Scientific of Islam" adlı bölümünde toplamış ve bu bölümde müslümanların tarih boyunca Bilim e yaptıkları katkıları dile getirmiştir. Bu kitabına daha sonraki baskılarında birtakım ilavelerde bulunan müellif, 1901 yılında okuduğu bir makale vasıtasıyla Renan'ın konferansıyla ilgilenmiş ve adı geçen XI. bolüme daha sonradan yazmış olduğu ekte (*Appendix III*) Renan'ın iddialarına kısa bir reddiyeyle mukabelede bulunmuştur. (Emîr Ali, 1978: 482-485)

Emîr Ali, XI. bölümün ekinde, **The Indian Social Reformer**'da (28 Temmuz 1901, Bombay) yayımlanan bir makalenin, Renan'ın Sorbonne da vermiş olduğu konferanstaki bazı ifadelerine dikkatini celbettiğini ifade ederek yazısına başlar: Renan bu konferansında, İslâm ın bilim'e karşı olduğunu ve bilimsel araştırmaların müslümanlar arasında, ancak din'in zayıflaması halinde rağbet bulacağını göstermeye uğraşmış, İskenderiyye Kütüphanesi'ni yakmamış olsa bile Hz. Ömer'in dünyada muzaffer kıldığı prensibin, ilmî araştırmayı ve aklın ortaya koyduğu çeşitli çalışmaları gerçek anlamıyla yıkan bir prensip olduğunu söylemiştir.

66 Daha önce de zikredildiği üzere, **Servet-i Fünûn** dergisinde (1891) yayımlanan "Ernest Renan" başlıklı kısa bir makalede sözü edilen iki reddiyeden biri, Ali Ferruh'un **Teşhîr-i Ebâtıl** adlı risalesidir:

Averroes and Averroism'in müellifine ait olan bu sözler, Emir Ali'ye göre pervasız, hatta biraz zirzopçadır. Ancak Renan'a, o sırada Paris'te ikamet eden Afganî tarafından hemen karşılık verilmiştir. Emîr Ali, Renan'ın Afganî'ye mukabelesini 'ibret verici' bulur. Oysa Renan, aslında genellemelerine bir sınır getirmeli ve *İslâm* kelimesiyle de müslüman toplumların cahil ve fanatik kesimlerince kabul görüp uygulanan din-i Muhammedî'yi kastettiğini itiraf etmeliydi.

Daha sonra Emîr Ali, Renan'ın Afganî'ye yazmış olduğu cevaptan uzunca bir bölümü müslümanları uyarmak maksadıyla iktibas eder. Emîr Ali'ye göre, Avrupalı âlimlerin en büyük zaafı, İslâm'ın en düşük şeklini, Hristiyanlığın en yüksek şekliyle karşılaştırmalarıdır. Kendisi, kitabında cahil ve kaba sofular tarafından ortaya konan İslâm'ı değil, gerçek İslâm'ı tanıtmaya çalışmışsa da müsteşrikleri pek kolay ikna edebileceği kanaatinde değildir.

Renan'ın *Kindî* dışında Araplardan filozof çıkmadığına dair iddiasının doğru olmadığını söyleyen Emîr Ali, makalesinin son bölümünde bir liste vermek suretiyle birçok İslâm filozofunun aslen Arap olduğunu göstermeye çalışmıştır. (1978: 484-485)

Emîr Ali'nin bu kitabı Ömer Rıza Doğrul tarafından **Ruh-ı İslâm: Müslümanlığın ve İslâm Mefkûrelerinin Tarih-i Tekâmülü** (İstanbul, 1341) adıyla Osmanlıca'ya çevrilmiş ve daha sonra Mustafa Tan, bu çeviriyi sadeleştirerek **Ruh-u İslâm: İslâm Mefkûresinin Gelişme Tarihi** (İstanbul, 1979) adıyla Latin harflerine aktarmıştır.

Ömer Rıza Doğrul'un bu çevirisi eksiktir ve kendisi tarafından çevrilmesi uygun görülmeyen bazı bölümler atlanmıştır. Aynı şekilde Mustafa Tan da Ömer Rıza Doğrul'un çevirisinde uygun görmediği bölümleri atlayarak sadeleştirmemiştir. Bunun haricinde sadeleştirdiği kısımlar da güvenilir değildir. Ancak daha önemlisi, *Appendix* (Ekler) bölümü Ömer Rıza tarafından çevrilmemiş olduğundan, her iki neşirde de Renan'la ilgili kısım bulunmamaktadır.

VIII. Celâl Nûri

Renan'ın konferansına Osmanlı münevverleri tarafından yazılan üçüncü reddiye, Celâl Nûri'ye aittir. 1918 yılında kendisinin çıkarmakta olduğu **Edebiyât-ı Umumiyye Mecmuası**'nda "İslâmiyet Mâni-i Terakki midir" adıyla bir dizi makale olarak yayımlanan bu eser, başlangıçta büyük bir cilt olarak tasarlanmış ve 38 sayfası da yazılmış iken, devamı gelmemiştir. Müellifin beyanından anlaşıldığına göre, eserin yazım tarihi, konferansın veriliş tarihinden bir "sülûs asır" sonradır.

Celâl Nûri, Mecmua'nın başında bulunan Ahmed Sâkî'nin, bu eseri ikmâl etmesi konusundaki tüm ricalarını, meşguliyetinin çokluğu ve bu babdaki tetebbuatının uzun süredir sekteye uğraması nedeniyle geri çevirmiş; bunun üzerine, eser, herhangibir müdahalede bulunulmaksızın bu eksik haliyle ve fakat "muhtevî bulunduğu delâil-i ilmiyye ile Ernest Renan'a kat'î bir darbe teşkil ettiği" gerekçesiyle mecmuanın dört sayısında tefrika edilmek suretiy-

le neşredilmiştir: **Edebiyât-ı Umumiyye Mecmuası**, IV/88, sh. 1037-1041; V/89, sh. 1053-1056; V/90, sh. 1069-1072; V/91, sh. 1085-1088, İstanbul, Teşrin-i Evvel-1918.

Celâl Nûri'ye göre, Ernest Renan, hiç kuşkusuz her asrın ve her milletin en büyük filozoflarından ve tarihçilerindendir. Vâkıa, Strauss'tan daha az âlim, Dozy'den daha az mütetebbi' ise de her halukârda bu ikisinden ve birçok erbâb-ı kalemden daha zeki, muhakeme ve terkib kabiliyeti yüksek bir 'zâtiyet-i müstesna' olduğundan, okuyucularını, görüşlerinin doğruluğuna iknâya muktedir olabilmektedir. Renan'ın makalesi, işte bu nedenle özel bir önemi haizdir ve zaten yazar da otuz-küsür yıl önce (***bir sülûs asır evvel***) îrad edilen bu hitabeyi bugün bu nedenle eleştirmektedir.

Celâl Nûri'ye göre Renan, belindeki zünnarı biraz ye's u azab-ı kalbî ile bırakmış ve hristiyanlığın o esrarlı dünyası, bu yüzden onun o kuvvetli aklını felçzede-i idlâl değilse de iğfal etmiştir. Renan'ın, dehâ-yı beşerin beyhude uğraştığı en karmaşık meseleleri, miheng-i muhakemeye vururken serabâbâd-ı şiire firar edivermesi de işte bundandır.

Müellif, Renan'ın konferansından İslâm'ı ve müslümanları tahkir eden uzun bir pasajı iktibas ettikten sonra, bu hatibâne sözlerin Sorbonne'un harîm-i ilm u edebinde söylense bile hristiyan doğan dinleyiciler tarafından hüsn-i telâkkiyle karşılanmasının tabii olduğunu belirtir ve devam eder: "Hitabet ve şiirin füsûnunu istiâre eden bu mesrudâtın karşısında Tarih ihkak-ı hak edemez. İşte şâyân-ı teessüf olan budur!"

Celâl Nûri'nin ihkak-ı hak maksadıyla yazdığı bu reddiyesi, nâ-tamam olmakla birlikte, ele aldığı kısımlar itibariyle mevcut reddiyeler içerisinde en kapsamlı olanıdır ve tamamlanmamış olması gerçekten de büyük bir kayıptır. İslâm dünyasında Renan'a karşı yazılan az sayıdaki reddiyelerden biri olduğu ve üstelik Türkçe yazıldığı halde, yayımlandığı yıllarda da, daha sonraki yıllarda da araştırmacıların dikkatini çekmemiş ve hakkında herhangibir çalışma da yapılmamıştır. Türkçe literatür bakımından durum bu iken, Renan'a ve Reddiyeler'e dair yabancı dillerde yazılı kaynaklarda, tıpkı İbnu'r-Reşâd Ali Ferruh'un risalesi gibi, Celâl Nûri'nin bu makalesinin de zikredilmemesine şaşırmamalıdır.[67]

IX. Reşid Rıza

Renan'a reddiye yazmış olan kimselerden biri de Seyyid Reşid Rıza'dır. 1923'de Mustafa Abdurrâzık'ın Mısır Üniversitesi'nde *Ernest Renan ve Cemaleddin Afganî* başlığı altında verdiği bir konferans münasebetiyle Renan'ın görüşlerine muttali olan Rıza, Abdurrâzık'ın, Afganî'nin makalesinden bazı iktibaslarda bulunmak suretiyle onun Renan'ın görüşlerini teyid ettiğini söylemesi karşısında kaleme sarılır ve bu sözlerin Afganî ye ait olamayacağını iddia eder; ardından da Abdurrâzık'ı reddetmek amacıyla yazdığı

67 Diyanet Vakfı'nca çıkarılan İslâm Ansiklopedisi'ndeki "Celâl Nûri İleri" maddesinde, müellifin eserlerinden bahisle **Edebiyât-ı Umûmiyye Mecmuası**'ndaki başka makalelerine dikkat çekilirken, her nedense Renan'a yazmış olduğu bu reddiye zikredilmemiştir. (VII/242-245, İstanbul, 1993)

bu uzunca makalenin son bölümünde bir fasıl açarak **er-Reddu 'alâ Rinan** başlığı altında Renan'ın görüşlerini tenkid eder.

Mustafa Abdurrâzık'ın, Ernest Renan'ın doğumunun 100. yılı münasebetiyle *20 Mart 1923*'de Dâru'l-Câmiâti'l-Mısrıyye'de verdiği konferansın metni, 21-22 Mart 1923 tarihli (sy. 123-124) günlük **es-Siyase** gazetesinde neşredilmiştir.

Abdurrâzık, konuşmasının giriş kısmında, Afganî'nin Mısır'dan ayrılıp Paris'e gittiğini, orada Renan'la tanışıp ona Sorbonne'daki *İslâmiyet ve Bilim* adlı konferansının konusunu ilham ettiğini ve Renan'ın Afganî'den olumlu sözlerle bahsettiğini aktarır; bu arada, Renan'ın bu konferansının, çok geçmeden, XIX. yüzyılda Paris'e gönderilen öğrencilerden Hasan Âsım (Hasan Paşa Âsım) tarafından Arapça'ya çevrildiğini söylemeyi de ihmal etmez.

Mustafa Abdurrâzık, Afganî'nin Renan'a cevaben yazdığı makalenin Fransızca metnini temin edemediğinden, *Mahmud İbrahim ed-Dusûqî* tarafından kendisi için Arapça'ya çevrilen Almanca tercümeye istinad etmek zorunda kalmıştı. Kendisi, bu tercümeden Afganî'nin cevabının en mühim kısımlarını seçmiş ve sonra konferansı sırasında —gerçekte Fransızca aslından farklı olmayan— bu parçaları dinleyicilerine aktarmıştır. Afganî'nin bu reddiyesinde dile getirdiği görüşlerle **er-Reddu alâ'd-Dehriyyîn**'deki[68] görüşlerinin arasını telif etmenin mümkün olmadığını söyleyen Abdurrâzık'a göre, Afganî'nin Avrupa'ya gittikten sonra fikirlerinde büyük bir değişiklik husûle gelmişti; zira din düşmanı olmadıkça bir kimsenin onun bu cevabında söylediği sözleri sarfetmesi mümkün değildi.

Bu değerlendirmelerden sonra, Abdurrâzık, Renan'ın Afganî'ye verdiği cevabı ele alır ve Renan'ın, Afganî'nin kendisini teyid ettiğini söylediği "İslâm'ın varlığının ilk yarısında Bilim'in gelişmesine izin verdiği, ama ikinci yarısında Bilim'in gelişmesine mâni olduğu" şeklindeki ifadesini aktarır; ancak bu sözlere herhangibir ta'likatta bulunmaz. (Şeleş, 1987: 37-38)[69]

---

68 Bu eserin aslı Farsça olarak yazılmış ve **Hakîkat-i Mezheb-i Neyçırî ve Beyân-ı Hâl-i Neyçirîyân** (Haydarâbad, 1881) adıyla Hindistan'da basılmıştır. Bu Farsça metnin İran'da değişik adlarla yapılmış baskıları (msl. **Neyçiriyye yâ Naturalism; Neyçiriyye yâ Maddigerî**) bulunmaktadır. Arapça'ya **er-Reddu 'alâ'd-Dehriyyîn** (Beyrut, 1886), Urduca'ya **Neyçiriyyât** (Kalküta, 1883; Lahor, 1349), Türkçe'ye **Tabiatçılığı Red** (İstanbul, 1942), Fransızca ya **Réfutation des Matérialistes** (Paris, 1942) ve İngilizce ye **The Truth about the Neicheri Sect and an Explanation of the Neicheris** (Berkeley, 1968) adıyla çevrilmiştir (Krş. Kutsi-zadeh, 1970: 3-5). Bu risale, yukarıda zikrettiğimiz Türkçe çeviriden çok önceleri Yakub Efendizâde Mehmed Münir tarafından Osmanlıca'ya çevrilmiş ve basılmıştır. Bu Osmanlıca çevirinin bir elyazması nüshası, **Mezahib-i Muhtelife-i Tabiiyyûn Reddiyesi** adıyla İ. Ü. Kütüphanesi ndedir (Yıldız kolleksiyonu, nr. 4228). Birçok kaynak meyanında, Dıyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde de (X/465, İstanbul, 1994) bu çevirinin basılmadığı söylenmekte ise de bu doğru değildir; zira bu çevirinin matbû bir nüshası vardır: **Risale fi'r-Reddi 'alâ'l-Maddiyyîn,** (Feylesof ı eşher Seyyid Cemaleddin el-Afganî, Farisî'den Türkçe'ye mütercimi: Şamlı Mehmed Münır Efendi), 93 sayfa, baskı tarihi ve yeri zikredilmemiştir.

69 Mustafa Abdurrâzıq **Urvetu'l-Vusqâ**'nın girişınde yayımlanan, Afganî nin terceme-i hâline dair yazmış olduğu yazıda, Afganî-Renan tartışmasına kısaca değinir ve fakat bu konuda herhangibir yorum yapmaz. (Afgani, 1980: 23-24)

Bu konferansı bizzat izleyen Reşid Rıza, işittiklerinden dehşete kapılır. Abdurrâzık'ın görüşlerine şiddetle karşı çıkarak öne sürdüğü iddiaları tenkid etmek amacıyla hemen o akşam *el-Ehram* gazetesinde bir yazı yazar. Abdurrâzık'ın konferansını hülasa edip eleştirir ve hem bu makaleyi, hem de ayrıca yazmış olduğu geniş bir tenkid yazısını **Menâr** dergisinde yayımlar: "Zikrâ Rinan fi'l-Câmiat'il-Mısrıyye: Muhâdaratu eş-Şeyh Mustafa Abdurrâzık fi Rinan ve'l-Afgânî", **Mecelletu'l-Menâr**, XXIV/4, sh. 303-318, Nisan-1923; XXIV/5, sh. 393-401, Mayıs-1923; XXIV/6, sh. 466-472, Haziran-1923; XXIV/7, sh. 546-550, Temmuz-1923.

el-Ehrâm gazetesinde serdettiği mütalaalarını **Menâr** da iktibasen yayımlayan Reşid Rıza, "Kelimetu'l-Menâr fi'l-Muhâdara" başlığı altında dört sayı sürecek uzun bir yazı daha kaleme alır. Kendisi Renan'ın İslâm hakkındaki görüşlerini mufassal bir surette dinlemeyi umduğu halde, umudu boşa çıkmıştır. Abdurrâzık'a yöneltiği en büyük eleştiri ise, Arapça'dan Fransızca'ya, Fransızca'dan Almanca'ya, Almanca'dan da tekrar Arapça'ya tercüme edilmiş bir metne istinad etmiş olmasıdır. Çünkü ona göre, bir dilden başka bir dile, ondan da diğerine nakledilen bir metnin aslını muhafaza etmek mümkün değildir. Abdurrâzık, mevcut durumun "İslâm'ın kendisinden mi, yoksa insanların İslâm'ı anlama biçimlerinden veya onu anlamadaki farklılıklarından mı kaynaklandığına' dair Afganî'den kısa bir cümle nakletmiş ve fakat bu söz, onun ağzından insanların duyamayacağı kadar sessizce çıkıvermiştir. Rıza, ilme, akla ve medeniyete düşman olanların yanlış anladıkları İslâm ile Kur'an'ın İslâmını (*İslâmu'l-Qur'ân*) birbirinden ayırmak gerektiğini ve Şeyh Abdulkâdir el-Mağribî'nin Afganî'den —İstanbul'da bulunduğu sıralarda— işittiğine göre, onun Kur'an ile Avrupalılar arasındaki tek engelin müslümanlar olduklarını söylediğini aktarır. Rıza'ya göre, şayet Avrupalıların İslâm'a girmeleri isteniyorsa, evvelemirde kendilerinin müslüman olmadıkları hususunda onları ikna etmek lazımdır.

Beşeriyyeti ıslah hususunda İslâm'ın tesirine dair Afganî'nin fikirlerini öğrenmek isteyenlerin **Urvetu'l-Vusqâ**'yı okumaları gerekir. İslâm ve İlim konusunda da Abduh, **el-İslâm ve'n-Nasrâniyye** adlı eserinde lazım gelen açıklamaları yapmıştır. Reşid Rıza, kendilerinin sikâ ve âdil olanlar dışındakilerin rivayetlerini kabul etmediklerini, insanlara lağviyâttan yüzçevirmelerini nasihat ettiklerini, Afganî'nin görüşlerinin **er-Reddu 'alâ'd-Dehriyyîn**'de, **Urvetu'l-Vusqâ**'da ve diğer makalelerinde sahih bir biçimde yer aldığını, dolayısıyla mevsûk olmayan rivayetlere itibar etmediklerini belirtir.

Makalenin müellifi "Kelimetu'l-Menâr fi'l-Muhâdara" başlığı altında yazdığı yazıda, Abdurrâzık'ın konferansını özetler ve onun, Afganî'nin Paris'e gittikten sonra dinden çıktığına dair sözlerini nakleder; "ed-Difa' an Seyyid Cemaleddin" başlığı altında Afganî'yi müdafaa eder; Muhammed Abduh'un Afganî'nin Renan'a yazdığı reddiyeyi nasıl şerhetmiş olduğunu, Abduh'un **el-İslâm ve'n-Nasrâniyye** adlı kitabı ile **Urvetu'l-Vusqâ**'dan yapmış olduğu iktibaslarla göstermeye çalışır; "Hulâsatu'l-Kelâm fi's-Seyyid Cemaleddin" adlı kısa bir bölümde de böylece Renan'ın söylediklerinin tamamen sâ-

kıt olduğunu, Abdurrâzık'ın Afganî'nin sözlerinden, onun Paris'e gittikten sonra İslâm hakkındaki görüşlerini değiştirip İslâm'ın ilme ve medeniyete düşman olduğuna inandığı şeklindeki istintacının hatasını göstermiş olduğunu söyler.

Reşid Rıza'nın bu bölümün hemen ardından yazmış olduğu **er-Reddu 'alâ Rinan** adlı reddiyesine gelince, Rıza, Renan'ın suçlamalarını Mustafa Abdurrâzık'ın naklettiklerinden hareketle ele alır. Üç fasıl halinde yazmış olduğu reddiye'nin ilk faslında, Renan'ın bu asrın müslümanlarının *ilim* ve *medeniyet* bakımından geri kalmışlıklarına ilişkin sözlerini aktarır ve verdiği cevabda, bu asrın müslümanlarına cehalet ve darkafalılığın galebe çaldığını inkâr etmediğini, kendisinin sadece bu durumun sebebi olarak İslâm'ın gösterilmesine karşı çıktığını söyler. Ona göre, müslümanların bu duruma düşmelerinin asıl sebebi gerçek İslâm'a uygun bir şekilde yetişmemeleri ve taklide saplanmalarıdır. Bu konuda bazı ayetleri delil olarak getiren Reşid Rıza, taklidi şiddetle eleştirir, din ve dünyalarında müslümanlara bundan daha büyük zarar veren bir suçun olmadığını söyler. Ne var ki Renan'ın felsefesi, tarih ve dinî öğretiler hakkındaki kıt bilgisi, en önemlisi Kur'an-ı Kerim hakkındaki derin cehaleti —Afganî'nin, kendisine anlatmış olmasına rağmen— bu hakikati kavramasına engel olmuştur.

Reşid Rıza, ikinci fasılda, Renan'ın müslümanları yerip aşağıladığını, onları *kibirli, budala, ahmak, gururlu* ve *mutaassıb* kimseler olarak tavsif ettiğini zikrederek şöyle sorar: "Bu filozof, her din mensubunun, kendi dininin *mutlak hakikat* olduğuna inandığını bilmez mi?" Reşid Rıza'ya göre, aksini düşünen bir kimse, *filozof* demek şöyle dursun, son derece cahil olmakla tavsif edilse sezâdır. Müslümanların başka din mensuplarına karşı üslûblarında nezâketi elden bırakmadıklarını, ama Avrupalıların müslümanlara karşı tam tersi şekilde davrandıklarına işaret eden müellif, müslümanların nezaketi hakkında bir misâl verir ve fukaha'nın, aşağılandıkları takdirde zımmîlere ve anlaşmalılara *kâfir* lakabıyla hitab edilmesinin haram olduğuna dair fetva verdiklerini; zira Allah Teâlâ'nın gayrimüslimleri aşağılamayı haram ettiğini söyler. Reşid Rıza'ya göre, Kur'an-ı Kerim'de onların *kâfirîn* kelimesiyle tavsif edilmesinden maksad *sebb u şetm* değildir; bilakis, dildeki kelimelerin en nezihiyle, yani *örtmek* ve *gizlemek* mânâsındaki *küfr* kelimesiyle onların iman etmemiş oldukları söylenmektedir sadece!

Reşid Rıza, reddiyesinin üçüncü faslında, Renan'ın şu sözünü aktarır: "Allah'ın, tahsili ve şahsî liyakâtı nazar-ı dikkate almaksızın, rızkı ve iktidarı dilediği kimseye verdiğine inanan bir müslüman, bu inancı sebebiyle, ilme, tahsile ve Avrupaî Ruh'un meydana gelmesinde dahli olan herşeye karşı şiddetli bir tahkîr ile bakar". Müellif bu iddiaya karşı, Renan'ın *İslâm* ve *Müslümanlar* hakkındaki cehaletini gözler önüne serip amelini boşa çıkaracak ve Seyyid Cemâleddin'in kendisine yazdığı reddiyenin mânâsı hakkındaki tahkîkâtını teyid edecek kısa bir cevap vereceğini söylemekte, ardından Renan'ın İslâm'ın *Kader* ve *Kesb-i Rızık* hakkındaki görüşünü yanlış anladığını ifade ederek bu babda vârid olan ayetleri iktibas etmektedir.

Reşid Rıza'nın bu reddiyesi, araştırmacıların pek dikkatini çekmemiş ve her nedense meselenin Renan'la ilgili kısmı ihmal edilerek, sadece Afganî'yi müdafaa amacıyla Abdurrâzık'a yöneltiği eleştiriler bahis mevzuu edilmiştir.

Reşid Rıza'nın Şekib Arslan'a yazdığı bir mektub, bu reddiye etrafındaki gelişmeleri takip etmek bakımından oldukça önemlidir. Çünkü Reşid Rıza, Şekib Arslan'a, Mustafa Abdurrâzık'la olan tartışmasından söz ettiği bir mektubunda, ondan Afganî'nin Renan'a yazdığı reddiyenin Fransızcasını kendisi için temin etmesini istemekte, Mustafa Abdurrâzık ve arkadaşlarının bu metni çok aradıkları halde bulamamış olduklarını söylemektedir. Buna karşılık Şekib Arslan da Reşid Rıza'ya bir mektub yazmış ve Afganî'nin Renan'a yazdığı cevab hakkındaki görüşlerini tafsilen beyan etmiştir. Bu mektubun yazılmasından bir yıl sonra (1925'de) neşredilen **Hâdıru'l-'Âlemi'l-İslâm** adlı eserde,[70] Şekib Arslan'ın —Afganî'nin hayatı ve fikirleriyle ilgili olarak uzun açıklamalar yaptığı halde— bu meseleyle ilgili pek ciddi birşey yazmadığı düşünülecek olursa, bu mektubun kıymeti daha iyi anlaşılır sanırız.

Reşid Rıza'nın mektubu, Şekib Arslan'ın **es-Seyyid Reşid Rıza ev İhâ Erba'îne Sene** (sh. 368-370, Dımeşk, 1937) adlı eserinde; Şekib Arslan'ın mektubu ise, Ahmed eş-Şerebâsî'nin **Emîru'l-Beyân Şekib Arslân** (sh. II/647-660, Kahire, 1963) adlı kitabında yer almaktadır.

Aşağıda her iki mektubun da münderecatı hakkında bilgi verilmiştir:

• Reşid Rıza'nın mektubunun tarihi kaydedilmemiştir; ancak mektubun, Şekib Arslan'ın Mersin'de ikamet ettiği sırada yazıldığı kesindir. Mektupta geçen özel isimler, Şekib Arslan tarafından mühmel bırakıldığı için, Reşid Rıza'nın kimleri kasdettiği tam olarak anlaşılamamaktadır.

Reşid Rıza mektubunun ortalarında, Ezher'de okumuş ve Fransa'ya gidip orada birkaç sene öğrenim görmüş olan bir Şeyh'ten (*eş-Şeyh kezâ*) söz eder: Onların özel bir cemiyetleri vardır ve birçok insan tarafından dinsizlikle itham edilmektedirler. Mektub sahibine gelince, kendisiyle onlardan herhangibiri arasında ne bir çekişme, ne de bir husûmet vâki olmuştur; bilakis Şeyh'in (*eş-Şeyh* ...) babasıyla aralarında karşılıklı sevgi-saygı vardır. Çünkü babası, Abduh'un (*el-ustâz'ul-imam*) yakın dostlarındandır. Ancak mektub sahibi, bir gazetede (*fî cerîdeti kezâ*) bu Şeyh'e, *Seyyid Cemaleddin ve Renan* hakkında konuştuğu bir gecede söylediklerinden ötürü ağır bir tenkid kaleme almıştır (*rededtu 'aleyhi redden şedîden*). Bu Şeyh, böylelikle kötü niyetli kimselere kapı açmış, o kimseler de birçok gazetede bu sözleri dillerine dolamışlardır. Zaten [Şekib Arslan'ın] kendisi de mektub sahibinin bu reddiyesini daha önce **Menâr**'da görmüştür. Mektub sahibinin duyduğuna gö-

70 Yazdığı bölümlerin, kitabın esas hacminin çok üstünde olması nedeniyle Şekib Arslan'ın da bir bakıma müellifi sayıldığı bu kitabın asıl yazarı Theodore Lothrop Stoddard'dır. **The New World of Islam** (New York, 1921) adlı bu eser, Accâc Nuveyhid tarafından Arapça'ya çevrilmiş, Şekib Arslan da esere çok geniş talikâtta bulunmuştur (Beyrut, 1973). Stoddard'ın kitabı, Ali Rıza Seyfi tarafından **Yeni Âlem-i İslâm** (İstanbul, 1339) adıyla Türkçe'ye de çevrilmiştir. **Le Nouveau Monde de l'Islam** (Paris, 1923) adıyla neşredilmiş Fransızca bir çevirisi daha vardır.

re bu Şeyh şöyle demiştir: "Bu reddiyeyi başkalarının aklıyla yazmadı; zira o gayet iyi bir ediptir. Benle arkadaşlığını da bu reddiye sebebiyle değil, birtakım basit nedenlerden ötürü kesti, [en nihayet] selâma da kelâma da son verdi". (1937: 369-370)

Burada sözü edilen Şeyh, *eş-Şeyh Mustafa Abdurrâzık*, gazete de **el-Ehrâm** olmalıdır. Çünkü *Seyyid Cemaleddin ve Renan* hakkındaki konuşmanın yapıldığı gecenin hatibi Mustafa Abdurrâzık'tır. Reşid Rıza'nın bu konudaki tenkidi ise önce **el-Ehrâm** gazetesinde, sonra **el-Menâr** dergisinde yayımlanmıştır. Nitekim mektubun son kısmında, Mustafa Abdurâzıq'ın ismi sarahaten zikredilmektedir:

> Şimdi senin bana Seyyid Cemaleddin'in Renan'a yazdığı reddiyenin Fransızcasını göndermeyi va'detmiş olduğunu hatırladım. Şeyh Mustafa Abdurrâzık ve arkadaşları bu metni çok aramışlar ama onu bir türlü bulamamışlardı. (1937: 370)

• Şekib Arslan da aynı şehirden (Mersin'den) Reşid Rıza'ya **12 Mayıs 1924** tarihli bir mektub gönderir ve hemen giriş kısmında, değişik sebeplerden dolayı mektubunu geciktirmiş olduğunu belirtir. Bazı hususlara değindikten sonra, en nihayet sözü bu konuya getirip, Afganî meselesini unutmadığını; tüm bildiklerini, bu arada Macar müsteşrik Goldziher'in **İslâm Ansiklopedisi**'nde yazdıklarını da kendisine aktaracağını söyler. (eş-Şerebâsî, 1963: II/653)

Şekib Arslan'a göre, Seyyid Cemaleddin Renan'a reddiyesinde —bazılarının iddia ettiği gibi— İslâm'ın Bilim'e karşı olduğuna dair herhangibir şey söylemiş olsaydı, Goldziher muhakkak bunu zikrederdi. Oysa Goldziher bunun aksini söylemiştir. İslâm'a ta'n eden Renan'dır ve Afganî sadece bu iddiayı reddetmiştir. Şekib Arslan, **Menâr**'da da nakledilmesi amacıyla Goldziher'in yazmış olduğu ilgili pasajın Arapçasını da verir[71] ve ardından mütalaalarına devam eder: Şayet Afganî, Renan'ın "İslâm'ın özü itibariyle Bilim e muhalif olduğu" şeklindeki görüşünü teyid etmiş olsaydı, Afganî'nin reddiyesinin Fransızcasını da Almancasını da okuduğunda kuşku bulunmayan Goldziher, onun, Renan'ın İslâm'da bilimsel düşüncenin bulunmadığına ilişkin öne sürdüğü delilleri çürütmeye kalkıştığını söylemezdi. Çünkü Goldziher ne dediğini bilir, o laf olsun diye konuşanlardan değildir. (1963: II/653)

Afganî'nin Renan'a reddiyesini Arapça olarak yazdığı kanaatinde olan Şekib Arslan, Afganî'nin sözlerinin bir kısmını gerektiği gibi Fransızca'ya çevirmeyen ve tâbirlerde tasarrufta bulunan mütercimin kim olduğunu bilmediğini ve fakat muhtemelen bu mütercimin Renan'ın fikirlerinden etkilenmiş olan, ancak Afganî'nin görüşlerinden hoşlanmayan biri olabileceğini söylemektedir. Hâsılı Afganî'nin metni yeterli bir şekilde kaydedilmemiş ve mütercim nakil sırasında emanetin hakkını îfa etmemiştir. Şayet Afganî, makalesinin Fransızcasında kullanılan elfâzın gerçekte ne mânâya geldiğini an-

71 Şekib Arslan, bu mektubun yazılmasından bir yıl sonra neşredilen **Hâdıru'l-'Âlem'il İslâmî** adlı eserde, Afganî hakkında uzun bir yazı kaleme almış, Renan'la ilgili tartışma bağlamında da Goldziher'in ifadesini tekrar ve fakat bu sefer farklı ibarelerle Arapça'ya çevirmiştir. (Arslan, 1973: I/303)

layabilseydi, muhakkak bu lafızların kullanılmasına karşı çıkar ve hemen onları değiştirirdi.

Şekib Arslan, sadece mütercime değil, makalenin yayımlandığı gazeteye de güvenmemekte, Afganî'nin görüşlerini kendisinden dinlemiş biri olarak bu ifadelerin ona ait olamayacağını söylemektedir:

> Sen de bilirsin ki bir kelimenin veya harfin değişmesiyle anlam da değişir; bir kelimenin yerine başka bir kelime veya bir harfin yerine başka bir harf konulduğunda, ekseriyetle mânâ kuvvetlenir ve[ya] zayıflar. Hele felsefî metinlerde bu daha çok olur. Bu bakımdan Cemaleddin imzasıyla yayımlanan Fransızca çevirinin, onun kasdetmediği şeyleri ifade ediyor olmasına şaşırmamak lazımdır. Nitekim *Deba* gazetesinde neşredilen bu makale üzerinde düşünen bir kimse, bu gazetenin bütün mesâisini İslâm'a ilişkin meselelerde çirkin komplolar düzenlemeye sarfettiğini bilir. İşin en enteresan tarafı, Afganî'nin makalesinde geçen ifadelerin, bizim kendisinden işittiklerimizle mutabakat arzetmiyor olmasıdır. (1963: II/654)

Bazılarının (!), Afganî nin Fransızca'yı gayet iyi bildiği, bir çevirinin aslına sâdık olup olmadığını temyiz edebilecek kudrette olduğu, bu nedenle de neşredilmeden önce reddiyesini iyice kontrol edip incelediği, vb. şeklindeki iddialarına karşı Şekib Arslan'ın verdiği cevap şudur:

> Aslâ Seyyidim, [bu iddialar kesinlikle doğru değildir]. Çünkü ben Seyyid Cemaleddin'i gayet iyi tanıdığım gibi, Fransızcasının zayıf olduğunu da gayet iyi bilirim. O iki kelime arasındaki ince ayrımları farkedecek güçte olanlardan değildi; hele ilmî mevzuularda hiç değildi. (1963: II/654)

Hâsılı, Şekib Arslan'a göre, Fransızca kelimelerin medlûlüyle kendi kasdettiği mânânın arasındaki ayrımın farkına varabilecek kadar bu dili iyi bilmeyen Afganî'nin cevabının Fransızca yayımlanan çevirisi güvenilir olmadığı gibi, reddiye'yi Arapça'ya aktaran mütercimin birçok cümleyi hatalı çevirdiğinde de kuşku yoktur.

Şekib Arslan, Reşid Rıza'nın bu satırları Menâr'da veya başka bir yerde kendisinden nakledebileceğini söyleyerek mektubuna son verir. (1963: II/655)

X. Louis Massignon

1927'ye gelindiğinde, Fransız müsteşrik Louis Massignon, Renan'ın konferansı hakkında **Revue Des Études Islamiques** (II/297-301, Paris, 1927) adlı bir dergide "La 'Lettre du Cadı de Mossoul a Layard' Critique par Nameq Kemal D'une Source Citée par Renan" adıyla bir makale yayımlar ve makalenin adından da anlaşılacağı üzere, Renan'ın konferansında geçen bir mektuba yönelik olarak Nâmık Kemâl'in öne sürdüğü şüphelerden hareketle, bu mektubun Renan'ın muhayyilesinin bir ürünü olabileceğini söyler.[72]

Massignon'un bu makalesi, yayımlandıktan çok sonraları, belki de kendisinin tahmin edemeyeceği bir biçimde, daha farklı münakaşalara delil teşkil

72 Massignon, **Revue du Monde Musulman**'da (XII/12, sh. 561-570, Paris, 1910) yayımlanan "De Jamal Oud Din au Zahawı" adlı makalesinde de Renan hakkında kısa bir mütalaada bulunmuştur.

etmiş ve Muhammed Hamidullah tarafından, bu makale esas alınmak suretiyle Afganî'nin cevabının da pekâlâ Renan'ın muhayyilesinin bir ürünü olabileceği öne sürülmüştür. (Hamidullah, 1958: 5-7)

Louis Massignon, makalesinin girişinde, Renan'ın şahsiyetinin, sık sık müslüman yazarların zihinlerini meşgul edip durduğunu, nitekim Renan *İslâmiyet ve Bilim* adlı konferansını verdiğinde, bu konferansın derhal, tanınmış müslümanların (Afganî, Bâyezidof ve Namık Kemâl'in) imzasını taşıyan en az üç reddiye'nin konusu olduğunu söyler. Kendisi, M. Lucien Bouvat ile bu ilginç polemik üzerine genel bir araştırma hazırlarken, Namık Kemâl'in risalesinin, henüz çözememiş olduğu çok önemli bir 'kaynak eleştirisi' sorununu ortaya çıkardığını farkettiğini, bu makalede de bu soruna işaret etmek istediğini belirtir.

Renan, konferansında 'çevirisini dostâne bir münasebete borçlu olduğu' bir mektuptan söz ederek bu mektubu müslümanların bilimsel araştırmalara karşı olduklarına delil göstermektedir. Massignon, bu mektubu Renan'ın metninden aktarır ve Nâmık Kemâl'in, bu mektubun delil gösterilmesiyle ilgili eleştirilerini Fransızca olarak nakleder.

> Bu mektubun, yazıldığı lisandan Fransızca'ya tercüme olunurken, kaç bin türlü tağyîrâta uğradığını tayin edemeyiz; fakat yemin edebiliriz ki Mösyö Renan'ın yazdığı Fransızca, *Arabî* ve *Fârisî* veya *Türkî*'den aynen tercüme değildir. Çünkü tarz-ı ifade, elsine-i selâse'den hiçbirinin şivesine kat'a tevafuk etmez. Mektupta rabıta-ı efkâr'dan ve hatta bazı fıkralarında mânâ ve münasebet'ten eser olmadığı da meydandadır. (...)
>
> Kadı efendi cahil mi imiş? Mecnun mu imiş? Mâtuh mu imiş? O vakitlerce ecânibden mülkün halini saklamak mültezem olduğundan Mösyö Layard'ı başından savmak için öyle bir *hezeyan* ile mukabele mi etmiş? Yahut mektubu âdeta istihza tarzında mı yazmış? Bu faraziyyâtın hangisi sahih olursa olsun, itikadıyâttan bir bahse kat'â taalluku olmayan bir varaka parçası, akâid-i İslâmiye'ye *burhan* gibi gösterilince, Avrupa'daki yarım âlimlerin din i Muhammedî'yi de Zulu Mezhebi kadar hıffetle tahkik eylediklerini iddia etmekte haksız mı oluyoruz? (Kemâl, 1326: 53-54)

Massignon, bu bölümün tamamını naklettikten sonra, Namık Kemâl'in edebî anlayışının, müslüman olarak duyduğu öfkeden kaynaklanan şüphelerini doğru yönlendirmiş göründüğünü ve Musul Kadısı'nın Layard'a yazdığı mektubun gerçekten de 'çok garip' olduğunu söyler; ardından da mektubun metin tenkidi yapıldığında, üstü kapalı da olsa orjinal bir Şark üslûbunu hissettirmeyen ifadeler ve genel anlatım biçimi karşısında, sadece şaşkınlık içinde kalınabileceğini belirtir.

Massignon, Austen Henry Layard'ın eserleri arasında, mektub'un İngilizce olan aslını (!) bulmayı düşünmüş, ancak bu mektubu bir türlü bulamadığı gibi, üstelik Layard zamanında, Musul'da sadece bir Hanefî Kadı'nın bulunduğunu ve bu Kadı'nın da Layard'a 'Ey dostum, ey kuzum' gibi sevecen terimlerle hitab etmesi bir yana, onu 'geçimsiz herifin biri' (*ill-conditioned fellow*) olarak gördüğünü, Layard'ın da Kadı'yı 'mutaassıb ve çok kötü huylu bir adam' (*a fanatic and a man of the most infamous character*) olarak ni-

telediğini büyük bir şaşkınlıkla öğrenmiştir. O halde Massignon'a göre, Renan tarafından Fransızca olarak okunmuş olan bu metnin Ingilizce aslı (!) bulunamadığı sürece, 'Böyle bir mektub gerçekte hiç varoldu mu?' suali, yerinde bir sual olacaktır.

Renan bu mektubun varlığını, dikkat çekecek bir şekilde ve fakat kasden kapalı ve gizemli bir tarzda (*çevirisini dostâne bir münasebete borçlu olduğum...*) dile getirir. Massignon, burada sözü edilen kimsenin Layard'ın kendisi olup olmadığını sorar ve Renan'ın sadece dolaylı bir yolla işaret ettiği bu 'bilinmeyen aracı'nın gerçekten varolup gelecekte bir gün kimliğinin açığa çıkmasının muhtemel olduğuna işaret eder. Ne var ki belgenin kendisi tekrar okunacak olursa, hoş bir istihza sezmemek mümkün değildir. Aslında bu mektubun yazarı, —Namık Kemâl'e acaib bir bilmece çözdüreceğinden habersiz— o gün bıyık altından gülerek ciddi dinleyicilerine *Merimée* tarzında bir oyun oynamış olan Renan'ın ta kendisi de olabilir. Massignon, burada Mallarmé'nin *Beckford* adlı eserine atıf yapar ve Renan'ın mektubun dört paragrafının ana nitelikleri arasında kurmuş olduğu dengeye dikkat çeker. Kendisi, *Çift Yıldızlar* ile *Halley Kuyruklu Yıldızı*'na yapılan göndermenin 'çok açıklayıcı' olduğuna inanmaktadır.

Massignon'un bu iddialarının *ciddiyet* derecesini ele almadan önce, kısaca Layard'ın kim olduğuna bakmakta fayda mülahaza ediyoruz: Henry Austen Layard, diplomat olmaktan çok *arkeolog* olarak bilinir. Kendisi 1845-1847 ve 1849-1951 yılları arasında, Musul civarındaki, Asurluların başkenti Ninova'da kazılar yapmıştır. Yukarıdaki zikredilen kitaplarının ilk ikisi de bu kazılarla alâkalı tedkîklerinin bir mahsulüdür. Fransızların Fırat'ın sol kıyısında arayıp bulamadıkları Ninova'yı, Layard sağ kıyıda yaptığı kazılarla meydana çıkarmış ve bu kazıları tasvir eden ilk kitabını (*Nineveh and Its Remains*) 1849'da neşrederek Oxford'dan 'fahrî doktorluk' ünvanı almıştır. Daha sonra, 1849-1851 yıllarında tekrar Musul'a gitmiş ve iki yıl orada çalışıp yeni keşiflerde bulunduktan sonra, 1953'de bu kazıları tasvir eden ikinci kitabını (**Discoveries Among The Ruins of Nineveh and Babylon**) yayımlamış, bu kitap 1875'de yeni bir baskı daha yapmıştır.

Kendisinin Musul Kadısı ile münasebetleri ve Kadı'nın Layard'a yazdığı iddia edilen mektup, Layard'ın siyasî cephesi dikkate alınmadan değerlendirildiği takdirde —ki Renan'ın yaptığı da sadece budur— Kadı'nın muradını doğru bir biçimde anlamak mümkün değildir. 1877'den 1880'e kadar İngiltere nin İstanbul elçiliğini de yapmış olan Layard, 1842'den, yani 25 yaşından beri İngiltere hesabına bilgiler toplamış ve birçok kereler kuryelik yapmıştır; kendisi İngiliz hariciyesinin Ortadoğu'daki en önemli elemanlarından biridir. O dönemde İngiltere'nin İstanbul sefaretinin başı olan Lord Stratford Canning'le birlikte uzun yıllar çalışmış ve en nihayet kendisi de dört yıl süreyle (1877-1880) aynı görevde bulunmuştur. (Waterfield, 1963: 351-443; Kurat, 1968: 1-21; Ceram, 1986: 203-227; Poole, 1988: 95-98.)

Meseleye bu bilgiler ışığında bakıldığında, *Renan ve Massignon'a inanıp* Musul Kadısı'nın bu mektubu Layard'a yazdığını kabul etsek bile, mektup-

taki ifadelerde garipsenecek bir taraf yoktur. Nitekim Gordon Waterfield'ın **Layard of Nineveh** (London, 1963) adlı biyografik eserinde, Musul Kadısı ile Layard arasındaki *çekişme* sarahaten zikredilmektedir. Kadı, Layard'ın siyasî kimliğinin farkında olduğundan ona elinden geldiğince göz açtırmamaya çalışmış ve kendisine sürekli engeller çıkarmıştır. Pek tabii ki Layard da boş durmamış ve siyasî nüfuzunu kullanarak Kadı'nın engellemelerini başından savmaya uğraşmıştır. (Waterfield, 1963: 117, 130-132, 151)

Kendisi de bir oryantalist olan Renan'ın, bu çekişmenin *siyasî tarafını* nazar-ı dikkate almaksızın, mektubun Layard'a yazıldığı iddiasıyla Layard'ı masum bir bilim adamı gibi göstermesi ve bu mektubu, bilimsel araştırmalara karşı çıkan bir zihniyetin ifadesi olarak sunması, kelimenin tam anlamıyla bir *sahtekârlıktır*; dolayısıyla bu sahtekârlığı deşifre etmek için, mektubu Renan'ın uydurduğunu söylemeye gerek yoktur; yapılması lazım gelen husus, sadece mektubu doğru yorumlamaktır. Nitekim Atâullah Bâyezidof da Renan'a yazdığı reddiyede, Musul Kadısı'nın bu mektubunu gayet doğru bir biçimde yorumlamıştır:

> Renan, bu Kadı'yı kendi nokta i nazarından *filozof* buluyor. Biz ise Kadı'nın hakikaten sahib-i fikr, hükûmetine sadık ve müstakim ve —derece-i ilmini bilmez isek de— mevzubahs olan maddenin künh ü hakikatini bilecek kadar malumâtı cem etmiş olduğu fikrindeyiz.

Bâyezidof bu izahının gerekçesini de şöyle açıklar:

> Renan bu mektuba başka nazarla bakıyor. Çünkü bir Kadı'nın münevveru'l-efkâr olan İngiltere'nin *taharriyât-ı fenniye* bahanesiyle mekâsıd-ı siyasiyye için mevadd-ı lâzime-i diplomatikiyye araştırmasına kadar sevk i efkâr edecek bir firâsete mâlik olduğuna ihtimal veremezdi. Vâkıa hakkı da var ya?! Çünkü Renan, bizim zannımıza göre bir *âlim, filozof, müsteşrik* olup, bır *politikacı* değildır. (Bâyezidof, 1311: 63-64)

Massignon'un gerekçelerine gelince, kendisi, Layard ın sadece üç kitabını incelemiş ve konuyla ilgili olarak müellifin ilk kitabında bazı malumâtlar bulmuştur. Öne sürdüğü teze ve bu tezin ehemmiyetine nazaran, yaptığı tedkikâtın yeterli (!) olmadığı aşikârdır. Çünkü British Museum'un mütevelli heyeti üyelerinden Layard'ın —ailesi tarafından müzenin yazmalar kütüphanesine hediye edilen ve seri halinde 300 defteri aşan— şahsî arşivi, özel evrakı ve kendi elyazısıyla kaleme aldığı hâtıratı Massignon tarafından incelenmediği gibi, ayrıca, Layard'ın ölümünden sonra yayımlanan ve editörlüğünü W. N. Brûce'un yapmış olduğu **Authobiography and Letters** (London, 1903-1905) adlı iki ciltlik eser de Massignon tarafından tedkîk edilmemiştir. Oysa kendisi bu eseri görebilecek durumdaydı; zira kitap 1903-1905 yıllarında yayımlanmış, Massignon ise makalesini 1927 yılında neşretmişti.

Layard'ın **Authobiography and Letters** adlı iki ciltlik eserinin, onun doğumundan Madrit elçiliği yaptığı 1869 yılına kadarki hayatını ihtiva ettiği (Kurat, 1968: 225) ve Musul Kadısı ile de 1845-1847 yılları arasında Musul da iken tanıştığı kesin olduğuna göre, bu mektubun İngilizcesinin (hatta aslının) bu kitapta veya British Museum'daki elyazması evraklar içerisinde bulunuyor olduğu da düşünülebilir ve böylelikle mektubu Renan'ın uydur-

duğu iddiasınını ortaya atmak hususunda acele edilmemiş olurdu. Ne var ki Massignon böyle bir tedkikâta girişmemiş ve kolayca Renan'ı töhmet altında bırakmak yoluna sapmıştır. Biz kendi tedkiklerimize binaen Massignon'un —bilerek veya bilmeyerek— hakikati sakladığını ve okuyucularını aldattığını söyleyebiliriz.

Massignon, Layard'ın üç eserini tedkîk ettiğini söylemektedir: 1) **Nineveh and Its Remains** (London, 1949), 2) **Discoveries Among inThe Ruins of Nineveh and Babylon** (London, 1853), 3) **Early Adventures in Persia, Susiana and Babylonia** (London, 1887). Massignon, Layard ile Kadı'nın birbirleri hakkındaki ifadelerini, Layard'ın ilk eserinden (**Nineveh and Its Remains**) nakletmektedir ve kendisinin de soylediği gibi diğer iki eserde bu konuya dair herhangibir bilgi bulamamıştır.

Massignon un Musul Kadısı'nın Layard'a mektubu konusunda, Nâmık Kemâl'in eleştirilerini dikkate alarak geliştirdiği tez —yukarıda da görüldüğü gibi— iki temel gerekçeye dayanmaktadır. 1) Massignon, Layard'ın eserlerinde bu mektubun İngilizce aslını bulamamıştır. 2) Bu kitaplardan birinde, mektupta geçen dostluk ifadelerinin aksine, Layard'ın Musul Kadısı hakkında, Kadı'nın da Layard hakkında olumsuz nitelemelerini tesbit etmiştir.

Bu iki gerekçe de asılsızdır; zira 1) Bu mektup Massignon'un incelediğini söylediği, Layard ın **Discoveries Among in The Ruins of Nineveh and Babylon** (London, 1853, 1875) adlı eserinde mevcuttur, 2) bu mektup Layard'a değil, Layard'ın dostlarından birine yazılmış ve —bir değerlendirmeyle birlikte— Layard tarafından İngilizce ye çevrilmiştir; dolayısıyla Kadı'nın Layard'a menfi ifadeler kullanmasıyla, bu mektupta geçen dostluk ifadeleri arasında bir çelişki yoktur.

Layard'ın sözkonusu kitabı ilk baskısını 1853'de (London), ikinci baskısını 1875'de (New York) yapmıştır. Biz kitabın ilk baskısını temin edemedikse de ikinci baskısını bulup inceledik. **Discoveries Among inThe Ruins of Nineveh and Babylon** (New York, 1875) adlı eserin 565-566. sayfalarında, Layard, bir Türk Kadısının Layard'ın dostlarından birine yazdığı bir mektuptan söz etmekte (*it was written to a friend of mine by a Turkish Cadi*) ve ardından mektubun İngilizce çevirisini nakletmektedir. İmam Alizâde (*el-Fakir İmaum Ali Zadè*) adında bir Türk (Hanefi) Kadı'ya ait olduğunu öğrendiğimiz bu mektup, Renan'ın Fransızcasını naklettiği mektubun —bir cümle eksiğiyle— aynısıdır.[73] Dolayısıyla Massignon'un "Layard'ın kitaplarında bulamadım" dediği mektup, Layard'ın ikinci kitabında vardır ve üstelik bu mektup Layard'a değil, Layard'ın dostlarından birine yazılmış, Layard ise sadece İngilizce'ye tercüme etmiştir: ... *that I here give a literal translation of its contents.* (Layard, 1875: 565)

Burada Massignon'un bu kitabın ilk baskısına (London, 1853) istinad ettiği ve bu nedenle ilk baskıda bu mektubun yer almadığı akla gelebilirse de

73 Eksık cümle şudur: "Is it possible then that the idea of a general intercourse between mankind should make any impression on our understandings? God forbid!" (Layard, 1875: 565)

Jacques Barzun ile Henry F. Graff'ın yazmış oldukları **The Modern Researcher** (1992) adlı kitapta —Türkçe'ye **Modern Araştırmacı** (Ankara, 1996) adıyla çevrilmiştir— bu mektup kısmen nakledilmekte ve kaynak olarak Layard'ın kitabının ilk baskısı, sayfa numarasıyla birlikte (1853, sh. 663) gösterilmektedir. (Barzun-Graff, 1996: 3, 12)

Ne var ki gerek Renan'ın, gerekse Barzun-Graff çiftinin Kadı'yı (İmam Alizâde'yi) bilimsellikten, bilimsel bir zihniyetten yoksun olmakla suçlamalarının orijinal bir tarafı yoktur; zira bu değerlendirme, önce Layard tarafından yapılmış ve Kadı'nın (İmam Alizâde'nin) mektubu, böylesi bir bağlama idhal edilmek suretiyle okuyuculara sunulmuştur. Binaenaleyh Renan'ın ve modern araştırmacılarımızın (!) yaptıkları yorumlar ancak Layard'ın marifetiyle mümkün olmuştur (Layard, 1875: 565). Oysa bu yorumları haklı çıkaracak bir durum ortada yoktur ve bizce Layard bu mektubu yayımlamakla, güya, hasmı olan Kadı'dan intikam almakta, meselenin siyasî arka-planına muttali olmayanlar (veya muttali oldukları halde bu durumu görmezlikten gelenler) Layard'ın siyasî manevrasını sürdürmeyi bir görev bilmektedirler.

Burada cevaplanması gereken son bir sual kalmaktadır: "Massignon, niçin Renan'ı haksız bir biçimde töhmet altında bırakma yolunu seçmiş, Layard'ın kitabında mevcut olan mektubu, o kitapta bulamadığından bahisle inkâr cihetine gitmiştir?"

Bu sual, "Massignon'un mezkûr kitabı iyi incele(ye)mediği ve bu nedenle Renan'ı suçlamış olduğu" gerekçesiyle izah edilebilirse de Massignon'un titiz bir araştırmacı olduğu nazar-ı dikkate alınırsa, bu gerekçe iknâ edici değildir. Peki, kasden mi yapmıştır? Bunu da bilemiyoruz. Ancak Edward Said'in şu sözünü akıldan çıkarmamak gerektiğini düşünüyoruz: "Renan and Massignon are polar opposites within Orientalism". (Said, 1980: 71)

XI. Muhammed Hamidullah

1927'de Louis Massignon'un makalesinin yayımlanmasından sonra, Renan, bu sefer, konferansında dile getirdiği görüşlerden veya görüşlerine birtakım sahte deliller temin etmekten dolayı değil, Afganî'nin Arapça yazdığı cevabî makalesini tahrif etmekle, hatta tamamen uydurmakla suçlandı. Bu iddia, ilk kez 1952'nin Aralık ayında **Kârvan** (**La Revue Kârwan**) adlı dergide yayımlanmış olan Urduca bir makalede, Muhammed Hamidullah tarafından dile getirildi (Pakdaman, 1969: 376; Kutsi-zadeh, 1975/a: 284),[74] sonra bu makale Türkçe, İngilizce ve Farsça olarak da yayımlandı:

XI/1. "Ernest Renân ve İslâmiyet", **İslâm Mecmuası**, sy. 14, sh. 5-7, Ankara, Şubat/1958

XI/2. "Ernest Renan and Jamal al-Din Afghani: Foremost Representatives of Two Cultures", **The Islamic Rewiev**, sy. XLVI. 5-6, sh. 33-35, England, Mayıs-Haziran/1958. (Pakdaman, 1969: 376; Kutsi-zâdeh, 1975/a: 286-287)

74 Makalenin adı, Pakdaman tarafından "La Controverse entre Renan et Jamâluddin" şeklinde Fransızca'ya çevrilmiş ve bu başlık Kutsizâde tarafından da aynen muhafaza edilmiştir.

XI/3. Bu makalenin Farsça çevirisi şu üç eserde yer almaktadır: a) Murtaza Müderrisî Çehardihi, **Seyyid Cemaleddin ve Endişehâ-yi u**, 75-81, Tehran, 1360; b) Mirza Abbas-Quli Çerendâbî, **el-'İrfân**, c. 46, sy. 3-4, yıl. 1378; c) Seyyid Hâdi Hüsrevşâhi, **İslâm ve İlim**, Tebriz, 1389.

Hamidullah bu makalesinde, esasen Louis Massignon'un tezini, onun öne sürdüğü kuşkulardan hareketle geliştirmiş ve bu kuşkuların Afganî'nin cevabı için de geçerli olduğunu iddia etmiştir. Yazının ana malzemesi de bu nedenle büyük ölçüde Massignon'dan muktebestir.[75]

Hamidullah makalesine, Renan'ın, geçen asırda yetişen *Allahsız* Fransız yazarlarının en meşhurlarından biri olarak tanındığına işaret ederek başlar ve daha sonra Renan'ın **29 Mart 1883**'de Sorbonne'da verdiği konferanstan bahisle, herşeye kolayca inanıvermedeki ifratın, her nevi tekâmülü güçleştirdiğini, bu nedenle ecdadın hatalarına düşmemek ve böylece hakikatin meyvalarından mahrum kalmamak için, birşeye inanmadan evvel şüpheci düşünmenin elzem olduğunu söyler. Aksi takdirde son pişmanlık fayda vermeyecektir. Nitekim Renan, sadece ifrata düşmekle kalmamış, ilmin en ibtidaî vazifelerini dahi unutmuş; vesikaları tahrif ederek ilim aleyhtarlığının en kötü misalini vermiştir. Bu yüzden de ismi ebediyete kadar lekeli kalacaktır.

Hamidullah, Renan'ın konferansının **Journal des Débats**'da neşredildiğini, Cemaleddin Afganî, Atâullah Bâyezidof, Nâmık Kemâl, Emîr Ali, Louis Massignon gibi zevâtın kendisine cevap yazdığını, bunlar içerisinde Nâmık Kemâl'in cevabının —tevazuuna rağmen— en tamamı olduğunu ve fakat esasen kindarca bir şakadan ibaret olan bu nutku böylesine ciddiye almaya da lüzum olmadığını ifade eder. Yazara göre Renan, dinî nassların ilme zararlı olduğunu iddia ettiğinde elbette bu iddiasının delillerini de göstermesi icab ederdi. *Dinsiz* olmasına rağmen, dinleyicilerinin hemen kavrayacağı en uygun misali, Katolik nasslarını seçmeye cesaret edemedi. Etrafına bakındı ve devrinde müslümanların *fikrî* bakımdan pek biçare olduklarını, buna karşın Fransızların ve Batı Avrupa devletlerinin maddi refahın zirvesinde bulunduklarını ve müslüman ülkelerinin bir çoğunu ellerine geçirdiklerini gördü; yani Renan, zayıf bir masuma eziyet ettiğinde cezasız kalacağını ve zulme uğrayan bu cepheyi müdafaa etmek için kimsenin ortaya çıkmayacağını sanmıştı. Böylece konferansına, ikisi arasında bir tenakuz varmışcasına *İslâmiyet ve Bilim* başlığını koydu.

Hamidullah, Renan'ın en büyük delilinin, Musul Kadısı'nın İngiliz tarihçisi (!) Layard'a yazdığı mektub olduğu düşüncesindedir. Hamidullah'a göre —ki burada Nâmık Kemâl'e atıf yapmaktadır— Renan okuyucularını aldatmak maksadıyla bu mektuba Şark üslûbuyla yazılmış intibaı vermek istemiş ve fakat bunda da muvaffak olamamıştır. Çünkü 'kuzum' diye bir hitab şekli, ne Arapça'da, ne Türkçe'de, ne de Farsça'da mevcuttur. Ayrıca, mektubun orijinali de bulunamamıştır.

Mektubun Kadı'ya aidiyeti kabul edildiği takdirde şu sualler cevaplanma-

75 Biz Hamidullah'ın görüşlerini, makalesinin Türkçe ve (Çehardihı tarafından yayımlanan) Farsça neşrini esas almak suretiyle değerlendirdik.

lıdır: **1.** "Kadı'nın, cevabını yazılı olmak yerine, derhal ve açıkça vermesi gerekmez miydi?" **2.** "Kadı hakikaten çok cahil biriyse, yıldızların tâbi olduğu astronomik kaideler hakkında nasıl böylesine mevzuya tamamiyle hâkim bir biçimde konuşabildi?" **3.** "Layard, Musul Kadısı hakkında menfi kanaatlere sahip olduğu ve Kadı da ona karşı fena davrandığı halde, nasıl oldu da Kadı, Layard'a 'dostum, kuzum, oğlum' gibi yumuşak hitaplarla bir mektup yazabildi?"

Hamidullah, bu mektubun bizzat Renan tarafından yazılıp Musul Kadısı'na izafe edildiğini söyler ve Renan'ın bu mektubu uydurmakla kalmadığını, daha terbiyesizce bir cürüm işleyerek Afganî'nin cevabını da tahrif ettiğini iddia eder. [Massignon'un iddiasını tahkik etmeksizin tekrarlamış olması, Hamidullah'ın en önemli zaaflarından biridir. Çünkü Kadı'nın (İmam Alizâde'nin) mektubu, daha önce de belirttiğimiz üzere, Layard'ın kitabında mevcuttur ve üstelik Layard'a hitaben yazılmamıştır.]

Hamidullah önce hâdisenin nasıl geliştiğini anlatır: Renan konferansını verdiğinde, Afganî Paris'te bulunuyordu. Kendisi Fransızca bilmediği için, konferansın metnine, bir dostunun kendisi için **30 Mart 1883** tarihli **Journal des Débats**'dan yaptığı tercüme vasıtasıyla muttali oldu ve gazete'nin müdürüne bir mektup yazdı. Gazete bu cevabı iki ay sonra, 18 Mayıs'ta neşretti. Cemaleddin Afganî —aslı henüz bulunamayan— bu mektubu Arapça yazmış, gazete idarehanesi de Fransızca'ya tercüme etmişti.

Hamidullah'a göre, cevab'ın metin tenkidi yapılıp daha önceki deliller dikkate alındığı takdirde, metnin bizzat Renan tarafından Fransızca'ya çevrildiğini ve sonradan ilavelerle tahrif edildiğini iddia etmek mümkündür. Bu gerekçelere binaen, Afganî'nin metninden bazı pasajlar iktibas eden Hamidullah, Afganî'nin fikirleri ve hayatı hakkında en ufak bir fikri olanların, bu sözlerin onun tarafından söylenmesinin imkânsız olduğunu bileceklerini ifade eder. Renan'ın Afganî'ye verdiği cevaptan anlaşıldığına göre, ikisi dost idiler ve Renan Arapça biliyordu; dolayısıyla Hamidullah'a göre, bu sözleri Renan uydurup Afganî'ye izafe etmiştir.

Yazarın, "Peki o zaman Afganî niçin bu muharref çeviriyi tekzib etmedi?" şeklindeki muhtemel bir suale verdiği cevap şudur:

> Cemâleddin, Fransızca bilmiyordu. İki ay mektubunun neşrini bekledikten sonra ümitsizliğe düştü. Bilâhare tahrif edilmiş olarak neşredilen mektubu gözünden kaçtı ve böylece farkına varamadı.

Müellif, Afganî'nin cevabının *uydurma* olduğunu isbat için, en önemli delilin, bu cevabın hemen ertesi günü yayımlanan Renan ın makalesinde, Afganî'nin Renan tarafından teyid ediliyor olmasını gösterir. Kendisi Afganî'nin cevabının Renan tarafından tahrif edildiğini söylemekle kalmaz, iddiasını daha da ileri götürür ve Afganî'nin Renan'ın konferansı hakkında hiçbir fikri olmamasının ve cevap mahiyetinde hiçbir şey yazmamasının, dolayısıyla Fransız gazetelerinin kendisine izafe ettiği mevzularda hiçbir şey bilmemesinin dahi mümkün olabileceğini öne sürer. Hamidullah'ı bu kanaate vardıran sebep ise, Afganî nin Paris'te Arapça olarak **el-Urvetu'l-Vusqâ** isimli

bir gazete çıkardığı halde bu mevzuyu hiç ele almamış olmasıdır. Nitekim Pan-İslamist fikirleri nedeniyle Avrupa'da kendisine karşı zaten büyük bir tepki vardı ve Avrupa gazeteleri, onunla yapılmış 'sahte röportajlar' neşretmekten çekinmezler, bilâhare tekzibleri de neşretmezlerdi.

Hamidullah'ın bütün bu delillerden hareketle vardığı netice, Renan'ın *ilim* nâmına yalan söyleyip, olmamış hâdiseler uydurmasıdır. Ancak bundan daha garibi, bazı ilim muhitlerinde böyle bir adama karşı itimad ve hayranlığın hâlâ devam ediyor olmasıdır. Hamidullah, *hakikî ilim* adına bu duruma teessüf ederek makalesine son verir.

Muhammed Hamidullah'ın iddiaları, bu iddiaların ortaya atılmasından sonra tartışılmış ve kimileri bu eleştirileri ciddiye alırken, kimileri de *spekülasyon* olmakla nitelemiştir. İddiaları reddedenlerin bazıları (Kedourie, 1966: 42; Keddie, 1968: 86; 1972: 90) bunları örtük bir biçimde, bazıları da (Pakdaman, 1969: 84, İnayet, 1991: 127-128) açıkça reddetmişlerdir. İlk gruba dahil olan Nikki Keddie, Hamidullah'ın adını anmaksızın, bu kuşkularla ilgili olarak şöyle der:

> Fransızca'yı gayet iyi okuyabilir bir duruma geldikten sonra, cevab'ının tercüme ediliş şekline dair, Afganî'nin kayda geçmiş hiçbir şikayeti bulunmadığından, Fransızca çevirinin hatalı olduğunu düşünmek için ortada herhangibir sebep yoktur. (1968: 86; 1972: 90)

• Homa Pakdaman ise, Hamidullah'ın itirazlarını tek tek zikretmiş ve daha sonra bu itirazları çürütmeye çalışmıştır. Kendisi, önce Nâmık Kemâl'in Musul Kadısı'nın mektubu hakkındaki kuşkularını, daha sonra da Massignon'un bu kuşkulardan hareketle vardığı sonuçları ele alır. Bunun ardından, Hamidullah'ın kuşkularının çok daha ileri boyutlara vardığını, Musul Kadısı'nın mektubunu nasıl uydurmuşsa, Renan'ın aynı şekilde Afganî'nin cevabını da uydurduğuna inandığını, ancak Hamidullah'ın bu iddialarının destekleyecek bir delilin bulunmadığını söyler.

Pakdaman, Hamidullah'ın kuşkularını iki maddede toplamaktadır: **1.** "Afganî'nin Arapça yazmış olduğu mektubun orijinalini bulma çabaları —özellikle Hamidullah'ın çabaları— neden sonuçsuz kaldı?" **2.** "Afganî, niçin daha sonra yayımladığı **el-Urvetu'l-Vusqâ**'nın hiçbir sayısında bu meseleye değinmedi?"

Pakdaman, Abduh'un Afganî'ye yazdığı bir mektuba istinaden, Arapça olduğunda kuşku bulunmayan orijinal elyazması metnin, yayımlanmak üzere Beyrut'a gönderilmiş olabileceğini ve bu nedenle araştırmacıların, mektubun aslını bulamadıklarını söyler. Afganî'nin Fransızca bilip bilmediğine gelince, Fransızca'yı hiç bilmiyor olamazdı. Çünkü Afganî, Fransızca'yı 1870 de İstanbul'da iken öğrenmeye başlamış, Mısır'daki ikameti süresince James Sanua'nın yardımıyla bu çalışmalarını sürdürmüştü. Paris'e geldiğinde ise, yaptığı şey Fransızcasını ilerletmekten ibaretti. Doğrudan Fransızca yazamayacağı varsayılsa bile, mütercimin sözlerinde bir değişiklik yapıp yapmadığını gözetmek maksadıyla cevabının Fransızca'ya çevrilmiş halini kontrol edebilecek durumdaydı. Pakdaman, en nihayet, Afganî'nin Renan'ın

konferansı hakkında *el-Basîr* gazetesinde [3 Mayıs 1883] yayımladığı Arapça makalenin, anlam itibariyle, daha sonra verdiği cevaptan [18 Mayıs 1883] farklı olmadığını söyler. (1969: 83-84)

• Hamidullah'ın itirazlarını açıktan reddeden bir diğer araştırmacı, Hamid İnayet'tir. İnayet'e göre Hamidullah'ın kuşkularını kanıtlamada ortaya koyduğu şeyler, kanıt ve dayanak olmaktan çok tahmin ve laftan öteye geçmemektedir. İnayet, böyle söylemekle birlikte, mütercimin Afganî'nin cevabını Arapça'dan Fransızca'ya çevirirken emanetçilik şartının aksine, kendisine ait söyleyişleri ona eklemiş ya da kimi sözlerin anlamını uygunsuz müdahalelerle Afganî'nin amaçladığı temelden saptırmış olması ihtimalinin yadsınamayacağına da işaret eder.[76] İnayet, iki sebebe istinaden, —birtakım çıkartmalar veya değiştirmeler olsa bile— cevab'ın Journal des Débats'da yayımlandığı haliyle Afganî'ye aidiyetinden kuşku duyulamayacağını söylemektedir: 1. Afganî, cevab'ın kendisine ait olduğunu tekzib etmemiştir. 2. Elde Abduh'a ait bir mektub vardır.

Son tahlilde, cevabın Afganî'ye ait olup olmadığını tartışmanın pek önemi yoktur; önemli olan, bu cevap'taki konuların genel ruh ve asıl amacının nasıl değerlendirileceğidir. (İnayet, 1991: 127-128)

Bizce her iki tarafın da söylediklerinin —gerek Hamidullah'ın iddialarının, gerekse bu iddialara verilen cevapların— hâlâ tahkike muhtaç tarafları bulunmaktadır. Çünkü mezkûr iddiaların taşıdığı zaafların, bu iddialara verilen cevaplarda da bulunduğu sarahaten görülmektedir. Binaenaleyh, "delilin butlanının medlûlün butlanını gerektirmeyeceği" kâidesine binaen, bu meselenin uzun bir süre daha tartışma konusu olmaya devam edeceği söylenebilir.

XII. Mustafa Yakub Abdunnebî

Renan'ın Sorbonne'daki konferansında öne sürdüğü görüşlere karşı yazılmış en son reddiye, aradan yüzyılı aşkın bir süre geçtikten sonra Mustafa Yakub Abdunnebî tarafından kaleme alınmış ve "et-Ta'qibu alâ Muhâdarati Rînan" adıyla (**'Âlemu'l-Kütüb**, c. 15, sh. 47-57, Riyad, 1994) yayımlanmıştır. Makalenin bütünü, mukaddime (*temhîd ve izah*), reddiye (*ta'kib*) ve bir hâtime olmak üzere üç bölümden meydana gelmektedir:

a) Yazar, ilk bölümde, Kahire'deki kadîm kütüphanelerden birinde nadir bir vesika bulduğunu, bu vesikanın meşhur Fransız müsteşrik Ernest Renan'a ait bir konferansı ihtiva ettiğini, mütercim Ali Yusuf'un veciz bir mukaddime yazarak önce Renan'ın terceme-i halini, sonra konferansın metnini, bunun ardından da Fransız araştırmacılardan Mismer'in reddiyesini naklettiğini belirtir. (Bu vesika, yukarıda, Renan'ın konferansının Arapça çevirileri bahsinde tanıtılmıştı.)

Abdunnebî, müsteşriklerin kitaplarına ve bu kitapların Arapça çevirilerine dair bazı mülahazalarda bulunduktan sonra, Renan, Mismer ve tercümenin

76 İnayet'in aktardığına göre, Afganî'nin cevabının Fransızca çevirisinde geçen "İslâm dininin sorumluluğu burada tam olarak ortaya çıkmaktadır" cümlesi, Arapça'ya "Sorumluluk din ve mezhebin üzerinde midir?" şeklinde çevrilmiştir. (1991: 126)

sahibi Ali Yusuf ile ilgili kısa açıklamalarda bulunur, daha sonra da elindeki vesikadan hareketle konferansın tarihini tesbit etmeye çalışır.[77]

b) Yazar, makalenin ikinci kısmında (*ta'qîb*), Mismer'in reddiyesinden bahisle, Arab âlemi olarak onun şarkiyatçılık sahasında yaptıklarına dair hiçbir şey bilmediklerini, oysa mütercimin (Ali Yusuf) haşiyesinde de zikrettiği üzere, Mismer'in müslümanların siyasî, ictimaî ve dinî durumlarıyla alâkalı önemli meselelere dair bir kitap telif edip İslâm'ın bilimler konusundaki üstün mevkiini ortaya koyduğunu,[78] onun, Renan'a tenkidlerini beş temel mevzuda topladıysa da konferansın çok daha fazla meseleyi içerdiğini ve kendisinin —Mismer'in atlamış olduğu— bazı meseleleri ele alacağını söyler. (1994: 49)

Abdunnebî, bu kısa girişten sonra eleştirilerini yedi fasılda ifade eder: **1.** İslâm'ın Bilim'e karşı olduğunu söyleyen Renan, biraz gayret etseydi, iddiasının aksine İslâm'ın pekâlâ bir *ilim dini* olduğunu anlayabilirdi. Bunun en büyük delilini Kur'an'ın ilk ayeti teşkil etmektedir. **Mu'cem'ul-Müfehres**'ten tahkik edilecek olursa, *ilim* kelimesinin ve müştakkâtının Kur'an'da bin civarında kullanıldığı görülecektir. Yazar, burada konuyla ilgili ayetleri zikrettikten sonra, hadîs-i şeriflerden İslâm'ın, bilim'i tervîc ettiğine dair misâller aktarır. **2.** Renan'ın konferasının bizatihi çelişkilerle dolu olduğuna, bir yerde söylediğini başka bir yerde nakzettiğine işaret edilip misâller verilmekte; **3.** Renan'ın, Abbasîler döneminde ulûm ve felsefenin intişar ettiğine ve Abbasî halifelerinden Mansur, Harun Reşid ve Me'mun'un dindar olmadıklarına dair iddiaları münasebetiyle kendisinin tarihten bî-haber olduğu gösterilmektedir. **4.** Renan'ın "ilk dönemdeki müslüman Arapların, Hz. Muhammed'in nübüvvetine imanlarının zayıf olduğu" şeklindeki iddiasının hakikatle bir ilgisi yoktur. Yazar, burada konuyla ilgili müsteşriklerin tutumlarından bazı misâller aktarır. **5.** İbn Rüşd ve felsefesi üzerine yaptığı doktora sebebiyle, Renan, İbn Rüşd'ün felsefesi üzerine en bilgili müsteşriklerden kabul edilir. Nitekim konferansında da İbn Rüşd'den müteaddid defalar bahsetmiş, onun felsefeyle uğraşmasından dolayı mahzun ve yalnız bir halde öldüğünü, *zındık* kabul edildiğinden dolayı müslümanlar nezdinde itibar görmediğini ve nisyana terkedildiğini söylemiştir. Yazar birtakım iktibaslar yapmak suretiyle, gözden düşmesinin, İbn Rüşd'ün felsefeyle uğraşmasından kaynaklanmadığını, *zındık* olarak suçlandıkları halde, bir filozofun itibar görürken diğerinin gözden düşebildiğini, öncekilerin kitaplarını sadece İbn Rüşd'ün şerh etmediğini, meselâ İbn Bâcce gibi filozofların bazı kitapların şerhinde onu geçtiğini ve fakat İbn Bâcce, Sultan nezdinde itibar görürken, İbn Rüşd'ün Sultan nezdinde gözden düştüğünü nakleder. Denildiğine göre de bunun sebebi kendisine hased eden kimselerin hakkında birtakım do-

77 Kaynakçasından da anlaşılacağı üzere müellifin bu konudaki literatürden hiçbir haberi yoktur. Bu nedenle **29 Mart 1883**'de verilmiş olan konferansın tarihini 11 ay geriye çekerek konferansın **2 Nisan 1882**'de verildiği neticesine ulaşabilmektedir.

78 Burada sözkonusu olan kitap, Charles Mismer'in **Soirées de Constantinople** (Paris, 1870) adlı eseridir.

laplar çevirmesidir. Kısaca Renan'ın iddia ettiğinin aksine, İbn Rüşd'ün gözden düşmesinin nedeni siyasîdir. 6. Renan'ın garip iddialarından biri de Rifaa Tahtavi'nin bir sözünü nakletmek suretiyle, bilimsel araştırmalar yapmanın İslâm'a aykırı olduğunu söylemesidir. Bu iddia kesinlikle doğru değildir. Nitekim Mismer de tenkidleriyle onun bu iddiasının hakikati ifade etmediğini gayet açık bir biçimde ortaya koymuştur. Yazar daha sonra Tahtavî'nin telif ve tercümeleri hakkında bilgi vererek, durumun Renan'ın dediği gibi olmadığını göstermeye çalışır. 7. Renan, hakkın sınırlarını çiğneyen müsteşriklerden biridir. Oysa Arapların tarihine ve İslâm tarihine dayanan delliller getirmek suretiyle iddialarını reddetmek işten bile değildir. Renan her ne kadar "Ne zaman bir Câmi'ye girsem, müslüman olmadığıma üzülürüm" diyorsa da konferansında söylediği sözler tamamen bunun aksine delâlet etmektedir. Abdunnebî, Renan'ın konferansının sonunda Hz. Ömer'le Cengiz Han'ı bir arada zikretmesini eleştirir ve Hz. Ömer'le Cengiz Han arasındaki farkları açıklamaya çalışır. Kısaca Hz. Ömer'le Cengiz Han'ın isimlerini bir araya getirmek, bilgili bir tarihçinin yapacağı iş değildir. (1994: 49-55)

c) Abdunnebî, hâtime bölümünde, Renan her ne kadar felsefî meselelerde araştırmalar yapmış ve bu konuda kitaplar yazmış biriyse de onun ilimden bir nasibinin olmadığını söyler: Şayet Renan'ın ilimle bir alâkası olsaydı, Fransa kütüphanelerindeki Arapça yazmalarda mevcut olan Arap ilimlerinin kıymetini takdir ederdi. Oysa bu adam muslümanların ilimler konusundaki mevkiini bilmediği gibi, müslümanların bilim'e katkılarını tanımak konusunda bir gayrete de sahip değildir. Arapların ilmî eserleriyle ilgili azıcık gayreti olsaydı, farklı bir görüşe sahip olabilirdi. Ancak bunu da basit bir sebepten ötürü yapmadı; o da hayatını tahsis etmiş olduğu, İslâm'a ve müslümanlara saldırmak konusundaki fikirlerinin değişebileceği korkusuydu. Abdunnebî, son olarak iki sual ortaya atar. Birincisi, Renan, hitabını kültürlü Avrupalılara mı, yoksa Fransa'da mûkim Arap öğrencilere mi tevcih etmişti? Yazar iki kesime de hitap edildiğine inanmaktadır. İkincisi Arap ilmine ve Arap aklına yönelik bunca saldırılar varken kendileri ne yapmaktadır? Arap ilminin tarihi yine Arapların eline bakmaktadır. Birçok matbu ve yazma tarihî vesikalara dayanan geniş ve mufassal araştırmaların yapılması gerekir. Bu araştırmalar yapıldığında Batılıların bilim tarihçilerinin ve müsteşriklerinin iddialarının doğru mu yanlış mı olduğu anlaşılacaktır. Müellif bu tesbitlerden hareketle, en nihayet bunun bir davet olduğunu ve bu davetin karşılık bulmasını temenni ettiğini söyleyerek makalesine son verir. (1994: 55-57)

Genel hatlarıyla özetlemeye çalıştığımız bu makalenin en önemli zaafı, kendisinden önceki literatürden bî-haber olarak yazılmasıdır. Bu bakımdan, ilim âlemini mühim bir elyazmasının mevcudiyetinden haber etmesi müstesna, münderecâtı itibariyle bir derinliğe sahip olduğu söylenemez.

E. Reddiyeler Hakkındaki Değerlendirmeler

Renan'ın konferansı hakkında doğrudan yazılmış reddiyelerden bizim tesbit edebildiklerimiz bu kadardır. Günümüzde İslâm-Bilim tartışmalarının,

hem *istikameti* hem de *muhtevası* bakımından farklı bir mahiyet kazandığı ve bu konudaki araştırmaların her geçen gün artarak zengin bir literatürün meydana gelmesine yol açtığı düşünülecek olursa, yukarıdaki listenin, bu tartışmalara, ihmal edilmemesi gereken bir arkaplan sağladığı muhakkaktır.[79]

Reddiyelerle ilgili değerlendirmelerin, özellikle Renan-Afganî arasında geçen tartışmadan hareketle yapılıp diğer reddiyelerin pek gözönüne alınmaması ve dolayısıyla bu değerlendirmelerin birçoğunun Afganî'nin hayatı ve fikirleri hakkında yazılmış olan eserlerde yer alması, Renan'ın tezlerinden çok, Afganî'nin cevabıyla ilgilenilmesi gibi bir neticenin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu nedenle, eldeki eserlerin çoğunun Renan'ın iddialarıyla veya bu iddialara yazılan diğer reddiyelerle alâkalı olmamasına şaşmamak lazımdır.

Yukarıda yer yer değinmiş olmakla beraber, reddiyeler hakkındaki değerlendirmelerle, Renan'ın, konferansında öne sürdüğü görüşleri *bilvesile* değerlendiren yazıların farklı kategorilerde ele alınmasında fayda mülahaza ediyoruz.

I. Renan'ın, konferansında dile getirdiği görüşleri *bilvesîle* değerlendiren müellifler arasında Gustave Le Bon, Muhammed Abduh, Ahmed Rıza ve Haydar Bammat sayılabilir. Abduh dışında, her üç müellif de eserlerini Fransızca yazmışlardır.

I/1. Gustave Le Bon, ***La* Civilasition des Arabes**, (Paris, 1980; 1. bas. 1884). Bu eser, Adil Zuaytır tarafından Arapça'ya da çevrilmiştir.

Le Bon'a göre, "bir ilim adamının soydan gelme önyargılarıyla, sonradan öğrendiği şeyler birbiriyle çatışır ve âlim de uğraştığı mevzular arasından hangisi üzerinde daha esaslı olarak durması gerektiğini şaşıracak kadar bilgi sahibi olursa, insana soyundan gelen tezadlar, kişisel gözlemleriyle biçim kazanmış olan yeni insanı çok meraklı ve birbirini tutmayan görüşlere iletebilir".

> Okuyucularımız, bu söylediğimiz sözün önemli bir numûnesini, ünlü bilgin ve yazar Mösyö Renan'ın Sorbonne'da *İslâmiyet* konusunda vermiş olduğu konferansında bulabilirler.

Le Bon'a göre Renan, altı yüzyıllık bir devrede ilmî gelişmelerin ancak müslümanlar (Araplar) sayesinde mümkün olduğunu belirttikten sonra kalkıp İslâm'ın ilim ve felsefenin gelişmesine engel olduğunu ve müslümanların elinde bulunan ülkelerde insan zekâsının gelişmesine firsat vermediklerini iddia etmektedir. Renan, soydan gelen ve içinde yaşayan eski adamla yeni adamın birbiriyle çatışmasının sonucu olarak Peygamber'in yakın bir talebesi olamadığına teessüf etmek gibi şaşırtıcı bir ifadede bulunmakta, sonra

79 Renan'ın iddialarının ortaya atıldığı XIX. yüzyılın son çeyreğinden bu yana tartışmaların ne tür bir mahiyet farklılaşmasına uğradığını görmek için, Mustafa Armağan'ın **İslâm Bilimi Tartışmaları** (İstanbul, 1990) ve Mehmet Paçacı nın **İslâmî Bilimde Metodoloji Sorunu** (Ankara, 1991) adlı derlemelerini tedkîk etmenin yeterli olacağı kanaatindeyiz. Nitekim sadece Münevver Ahmed Enis'in 1987'de yayımlamış olduğu **Islamic Science: A Bibliography of Contemporary Literature** adlı çalışmada —ki Türkçe çevirisi Paçacı'nın derlemesinde **İslâmî Bilim Üzerine Bir Bibliyografya** adıyla yer almaktadır— son onbir yıla (1976-1987) ait 126 makale kaydedilmiş ve bu makalelerin 115 tanesi 1982-1986 yıllarında yayımlanmıştır.

yine kalkıp "İçimde büyük bir heyecan duymadan hiçbir câmiye girmedim ve o sıralarda —şunu da açıkça söyleyeyim ki— müslüman olmadığımı bir çeşit üzüntüyle düşündüm" diyebilmektedir. (Le Bon, 1980: 461; Bammate, 1946: 73-74; 1963: 78; 1975: 97-98)

I/2. Muhammed Abduh, **el-İslâm ve'n-Nasraniyye meâ'l-'İlm ve'l-Medeniyye** (Dersaadet, tsz.). Bu kitabın büyük bir bölümü Mehmed Âkif tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve eserin aslındaki sıraya uygun olmayan bir biçimde ve kitabın ismi de tasrih edilmeksizin **Sırât-ı Müstakîm**'in çeşitli sayılarında yayımlanmıştır. Nitekim bizim burada söz edeceğimiz "el-İslâmu'l-Yevm evi'l-İhticâc bi'l-Müslimîn 'alâ'l-İslâm" adlı bölüm (sh. 103-117), "Bugünkü Müslümanlar yahud Müslümanlığa, Müslümanlarla İhticac" (**S.M.**, I/25, sh. 393-397, Kanun-ı Sâni/1324) adıyla Mehmed Âkif tarafından ve basit bazı tasarruflarla Türkçe'ye çevrilmiştir.

Muhammed Abduh'un bu eseri, Farah Anton'un **el-Câmi'a** dergisindeki yazılarına cevaben kaleme aldığı bir dizi makaleden oluşmaktadır. Nitekim kendisi, kitabının yukarıda zikri geçen bölümünde "Re'yu Renan fi'l-İslâm" adıyla bir fasıl açmış ve —**el-Câmi'a** dergisinden naklen— Ernest Renan'ın şu sözlerini aktarmıştır:

> Bununla beraber ben ***akâid*** hakkında bu müsamaha-i umumiyye hususunda Din-i İslâm'ı yalnız bırakmaktan korkarım. Lâkin biliyorum ki bu din'in âdâb-ı kadîmesine temessük eden bazı zevât ile İstanbul'da, İran'da bulunan bir fırka i ricâlde, vâsi bir fikre, müsâlemete meyyal bir akla delâlet eden yeni tohumlar var. Ancak bu tohumların, bazı fukahanın taassubu yüzünden boğulmasından korkuyorum. Bir kere de boğuldumu artık Müslümanlık mahvolmuş demektir: Zira bugün sabit olan iki şey vardır: Birincisi şudur ki medeniyet-i hâzıra, edyân'ı külliyen mahvetmek istemez; zira onların medeniyet'e vesile olması da kabildir. İkincisi şudur ki medeniyet, edyan'ın kendi sebîl-i terakkisinde hâil olmasına da tahammül edemez. Binaenaleyh edyan mülayim davranmalı, sulh taraftarı olmalıdır; yoksa mevti muhakkaktır. (Abduh, 110; **S.M.** 1324: 390)

Renan'ın bu sözlerine istinaden "Pekâla, bu umumî atâlet nereden geliyor ki ötekinin berikinin böyle 'Din-i İslâm müslümanların tarîk-i terakkisinde bir uçurumdur; onları semt-i felah'a îsâl etmek şöyle dursun, mahvlarına sebep olacaktır" tarzında ta'n u teşni'ine sebep oluyor? Bu atâlet, din'in tabiatında yoktur da nereden neş'et ediyor?" vb. suallere cevaben, müslümanların giriftar oldukları atâleti İslâm Dini'ne nisbet etmenin katiyyen doğru olamayacağını ve İslâm'ı gerçek safvet ve ismetiyle görenler için, Renan gibi feylesofların haber verdikleri kötü neticeyi tevehhüme gerek kalmayacağını söyler. Bu atâlet öyle bir illettir ki müslümanların kalbinde kökleşmiş olan sahih akideye başka birtakım bâtıl inançlarla birlikte girmiş, bu mel'un illetin müslüman halkları boyunduruğu altına alması, akıllarda imanın nûrunu söndürmesi hep *siyaset* sebebiyle olmuştur.

Abduh'a göre, aslını muhafaza ettiği halde takipçilerinin bid'atten kurtulamadığı, ordularının ve tâbilerinin kendisini yalnız bıraktığı, ahdini nakzet-

tiği, va'd u vaîdini unuttuğu tek din İslâmdır. Zamanla din'in gerçek ehli ortadan kalkmış ve sonra din-i mübîn birtakım ehliyetsiz kimselerin ellerinde kalmıştır. Ruhunu anlamadıkları için bu sayede yücelemediler, hürmete şâyân görmedikleri, acımadıkları için de onu bir kûşe-i nisyana terkettiler. Birileri çıkıp 'Biz onun ehliyiz, aşiretiyiz, hâmisiyiz, cemaatiyiz' dedilerse de bu kimselerin İslâm'la münasebetleri, esasen cehaletin bilgiye, yanlışın doğruya nisbeti gibiydi. (Abduh, 113; S.M. 1324: 396)

İslâm bir *Din-i Arabî* idi, sonra kendisine *ilim* iltihak etti. O ilim de *Yunanî* iken *Arabî* oldu. Ancak zamanla İslâm *Acemleşmeye* başlamış, en nihayet *acemî* olup çıkmıştı. Tatarlar gibi birtakım kavimler İslâm'a hücum etmiş ve içlerinden birtakımı da *veliyyü'l-emr* olmuştu. Bunlar için, kötü ahlâklarını meydana çıkaracak olan ilim'den daha büyük düşman tasavvur edilebilir miydi? İşte bunlar gerek ilme, gerek ilmin destekleyicisi olan İslâm'a, ancak edebilecekleri surette meyledebildiler. İlme ve ehline hürmet etmedikleri gibi, kendi adamlarını ulema meslekine girmeye, kisve-i ulemaya bürünmeye sevkettiler. Maksatlarını temin için gafil halka *muttakî* kisvesinde, din'in hâmisi suretinde görünmeye başladılar. En nihayet insanları, dinin nâkıs ve hasta olup kendilerinin ikmâl ve tedavi edeceklerine, yıkılmak üzere olup yine onu kendilerinin ayağa kaldıracaklarına inandırdılar. Sonra da putperestliğin âdetlerinden, hristiyanlığın bid'atlarından birçok şeyler alarak İslâm'a yamadılar. Evliya'ya, ulema'ya ibadet bid'atını meşrû gösterdiler; cemaatı tefrikaya düşürdüler. Halkı dalâl içinde bıraktılar. 'Sonrakiler için, selefin kavlinden başka bir söz söylemek hakkı yoktur' düsturunu tesis ederek bunu fikirlerin olduğu yerde durmasına, akılların amelden âtıl kalmasına yarar bir akide şekline soktular. Neticede hakikat ışığı karanlıklar içinde boğuldu kaldı; insanların kalplerinde, dinin esaslarına tamamiyle muhalif bir sürü bâtıl akîde iyice kökleşti.

Abduh'a göre, bugün *İslâmiyet* adı altında yapıldığı görülen birçok hareketin, yakından uzaktan İslâmiyet'le bir alâkası bulunmamaktadır. Müslümanlarda görülen ne kadar kusur ve ayıb var ise, bunların hiçbiri İslâmiyet'e ait değildir. Çünkü onların *İslâmiyet* dedikleri şey İslâmiyet'ten başka herşeydir. Kur'an şahiddir ki bunlar tamamen yalan söylemekte, Kur'an'ı bir tarafa bırakarak o Kitab-ı Mübîn'in nâtık olduğu hakikatlerden yüzçevirmektedirler. (Abduh, 111-117; S.M. 1324: 396-397)

I/3. Ahmed Rıza, **La Faillite Morale de la Politique Occidentale en Orient**, (Paris, 1922). Bu eser, **el-Hayyibetu'l-Edebiyye li-Siyâseti'l-Garbiyye fi'ş-Şarq** (Tunus, 1977) adıyla Arapça'ya, **Batının Doğu Politikasının Ahlâken İflâsı** (İstanbul, 1982) adıyla da Türkçe'ye çevrilmiştir.

Kendisi de bir pozitivist olan Ahmed Rıza, eserinde Batı'ya karşı İslâm Dünyasını savunur ve tarih boyunca Batılıların sebep oldukları mezâlimi aktararak müslümanların mâzisinin bu fenalıklardan beri olduğunu ortaya koymaya çalışır. Müellif, eserinin "Müslümanların Medeniyeti" bölümüne Renan'dan söz ederek girer ve VII. ile XII. asırlar arasındaki İslâm İlim ve Medeniyeti önünde eğilen Renan'ın,

bu muazzam eserin Müslüman gayreti ve emeği neticesinde meydana gelmesini kabul etmekten rahatsız olmuşa benzediğini ifade ederek kendisi hakkında şu tesbiti yapar:

> E. Renan gibi büyük bir düşünürün, ilk eğitimini papaz mektebinde görmüş olmasının tesiriyle olacak, ilmin bizatihi kendisinin ne dine, ne de milliyete sahip olduğunu anlamamış bulunması hazindir.

Beşeriyetin ilerlemesini yedi asır durdurmasının sebeplerinin Greko-Romen Medeniyeti'nin bu şartları ortadan kaldırmış olmasında aranması gerektiğini söyleyen müellif, 'İslâm'ın başlıca eseri, bu şartları yeniden varetmiş olmasıdır' demekte ve bunun, kaynağı münhasıran müslüman olan, birbirinden ayrılmaz ve birbirinden önemli dört unsurun sağladığını öne sürmektedir: Birincisi müslümanların mâziyi tanıması ve ona hürmet etmesi; ikincisi, müslümanların Kur'an-ı Kerim'i okumaya mecbur tutulmuş olmaları; üçüncüsü, İslâm'da ruhbanlığın bulunmaması, dördüncüsü ise, İslâmiyet'in esasında bulunan müsamahadır. Renan, bu müsamahanın farkında olduğunu, konferansında Kayravanlı bir doktorla, Bağdad'ı ziyaret etmiş Endülüslü bir müslümanın arasında geçen muhavereyi nakletmiş olmakla göstermiştir. (1982: 118-128)

Müellife göre, ilmin gelişmesi muhakeme kudretini teşvik ettiği gibi, çok geniş mânâda uygulanan müsamâha sayesinde, öğrenme yolları ve serbest tahlil imkânları tamamen açık bulunuyordu. Keza Renan'ın işaret ettiği gibi, İbn Rüşd, Kindî, İbn Bacce, Fârâbî misâli büyük filozoflar, felsefeyi şeriat'ın esaretinden kurtarmayı başarmışlardı. (1982: 140)

I/4. Haïdar Bammate (Georges Rivoire), **Visages de l'Islam** (Lausanne, 1946). Bu eserin ilaveli 2. basımı 1958'de yapılmış; önce **İslâm'ın Manevi ve Kültürel Değerleri** (Ankara, 1963), daha sonra da **İslâm'ın Çehresi** (İstanbul, 1975) adıyla Türkçe'de iki ayrı çevirisi neşredilmiştir.[80]

Kafkasya Cumhuriyeti'nin eski Dışişleri Bakanlarından olan Haydar Bammat, mezkûr eserinin V. bölümünde ("Débuts de la civilisation musulmane"), İslâm'ın ilme verdiği değeri göstermek maksadıyla, çeşitli ayet ve hadîsleri naklettikten sonra, bütün bunlara rağmen İslâm düşmanı bazı yazarların, bu dinin gelişmelere, hatta okuyup yazmaya bile engel olduğunu ileri sürdüklerini kaydeder ve Ernest Renan'ın bile bir zamanlar bu görüşün taraftarları arasında yer almış olduğunu söyler. Bammat a göre Renan gibi ince görüşlü birisinin tarihte ispatlanmış delillere büsbütün karşı bu yanlış düşünceden vazgeçmesi icab ederdi. Oysa Renan Sorbonne'da verdiği konferansta, İslâmiyet'in bilim ile asla bağdaşmayacağını isbata kalkışmış ve fakat sonra uzun yüzyıllar boyunca bilimin sadece İslâm ülkelerinde geliştiğini, İslâm düşünürlerinin Ortaçağ Avrupasının düşünce hayatını büyük ölçüde et-

80 Geneva'daki *el-Merkez'ul-İslâmî* tarafından Haydar Bammat ın bu eserinin küçük bir versiyonu (Geneva, 1962) çeşitli dillerde yayımlanmıştır: Fransızca: **Apport des Musulmans à la Civilisation**; İngilizce: **Muslim Contribution to Civilization**; Almanca: **Der Beitrag des Islams zum Kulturgut der Menscheit**; Arapça: **Devru'l-Müslimîn fî Binâi'l-Medeniyyet'il-Garbiyye**; Türkçe: **Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü**, İstanbul, 1966.

kilediklerini kabul etmek zorunda kalmıştır. (Bammate, 1946: 72-74; 1963: 77-79; 1975: 93-96)

Renan'ın konferansından pasajlar nakleden müellif, bu görüşlerin İslâm dünyasında büyük tepkilerin meydana gelmesine yol açtığını, Afganî ile Bayezidof'un Renan'a birer cevap yazdıklarını belirtir ve daha sonra Gustave Le Bon'un —yukarıda aktarmış olduğumuz— görüşlerine yer verir. Bammat'ın Renan'ın iddiaları karşısındaki tavrı gayet açıktır:

> İslâmiyet'in ilme karşı olduğu görüşü üzerinde daha fazla durmanın bir anlamı yok. Bu görüş hem İslâm'ın esaslarına aykırıdır, hem de tarihin deneylerine [tarihî tecrübeye] muhaliftir. (1946: 74; 1963: 78; 1975: 98)

II. Reddiyeler hakkındaki değerlendirmelerin önemli bir kısmının, Afganî'nin cevabına inhisar ettiğine ve kendilerine nâdiren atıf yapılsa bile diğer reddiyelerin değerlendirme dışı tutulduğuna işaret edilmişti. Nâmık Kemâl'in **Rönan Müdafaanâmesi**'yle ilgili değerlendirmelerde bulunan yazarlara ve eserlerine dair yukarıda izah verildiği için, burada *ekseriyeti* Afganî'nin cevabıyla ilgili olan değerlendirmelerden müteşekkil 'genel bir liste' vermeye çalışacağız.

II/1. Afganî'nin Renan'a cevabını ele alan ve bu arada Mismer'in reddiyesini de değerlendiren müelliflerin en başında Ahmed Emin gelir. Kendisi **Feyzu'l-Hâtır** (Kahire, 1944; 2. bas. 1967) adlı eserinde ve bu eserin ilgili cildinin **Zu'amâu'l-Islâh** (ilk bas. Kahire, 1948) adlı ayrı basımında yer alan "es-Seyyid Cemâleddin el-Afganî" başlıklı bölümde, bu tartışmaya yer vermiş, Renan'ın görüşlerini özetledikten sonra, önce Mismer in Renan'a yazdığı reddiyeyi, daha sonra da Afganî'nin cevabını değerlendirmiştir.

Emin'e göre, Renan'ın iddiaları üç noktaya inhisar ediyordu: **1.** Tarihçilerin *Arap Bilimi, Arap Medeniyeti, Arap Felsefesi* gibi tabirleri yanlıştır. **2.** İslâm bilim ve felsefeyi, hür düşünceyi desteklememiş, bilakis onu boğmuştur. **3.** Arap kavmi özü itibariyle felsefî ve nazarî düşünme yeteneğine sahip değildir. Mismer, reddiyesinde ilk iddianın haklılığını teslim eder; zira İslâm Medeniyeti sadece Arapların Medeniyeti değildir. Ikinci iddiaya ise kesinlikle karşı çıkar ve Renan'ı bu konuda şiddetle eleştirir. Üçüncü iddiaya gelince, Mismer reddiyesinde bu iddiaya büyük bir önem atfetmemiştir. Emin, Mismer'in reddiyesinin farkında olan nâdir âlimlerden biridir. O bu reddiyeyi Hasan Âsım'ın çevirisinden mütalaa etmiş, bu arada, Mismer'in reddiyesinde kendisine atıf yapılan bir başka konferansı, Paris'teki Tıbbiye öğrencilerinden Muhammed Muhtar'ın Arapça'ya çevirdiğine de işaret etmiştir. (sh. 86-88)

Emin'e göre, Afganî'nin bazı noktalarda sessiz kalması, Renan'ın tedkîkini ve insafını medhetmesi, hatta Renan'ın konferansından çok istifade ettiğini söylemesi nedeniyle, Hasan Âsım onun reddiyesini Arapça'ya çevirmemiştir.

Afganî, Renan'ın tezlerini iki noktada özetler: **1.** İslâm dini bilim'in ilerlemesini durdurmuştur. **2.** Arap kavmi özü itibariyle bilim ve felsefe'ye kabiliyetli değildir. Afganî'nin cevabını genel hatlarıyla özetledikten sonra, Re-

nan'ın Afganî'ye cevabını da özetleyen Ahmed Emin, Renan'ın bu cevabında önceki görüşlerini tâdil suretiyle bilim'e karşı koyma tavrının İslâm'ın özünden gelmediğini te'yîd ettiğini söyler. Çünkü Emin'e göre, bilim'e karşı koyma tavrı İslâm'ın özünden gelseydi, bilimsel hareketi ne başında ne de sonunda desteklemesi mümkün olmazdı. (sh. 89-93)

Ahmed Emin, Afganî'nin cevabî metninin sıhhati konusundaki tartışmalara girmediği gibi, Afganî'nin cevabında geçen sakıncalı ifadeleri de nakletmez.

II/2. Adnan Adıvar —daha önce de geçtiği üzre— **Tarih Boyunca İlim ve Din** (İstanbul, 1944) adlı eserinde Renan'ın bilim anlayışını ele alırken, onun mezkûr konferansındaki görüşlerine de değinir ve sonra Afganî'nin, Nâmık Kemâl'in ve Atâullah Bâyezidof'un reddiyelerini zikreder. Afganî'nin cevabı hakkında bir fikir beyan etmezken, Bâyezidof'un reddiyesini ehemmiyetsiz bulur, Nâmık Kemâl'in müdafaanâmesini ise ***polemik*** şeklinde vasfeder. (1944: II/84, 145)

II/3. Albert Hourani, ilk baskısı 1962'de yapılan **Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939** (Cambridge, 1984) adlı eserinin Cemaleddin Afganî'ye ayırdığı bölümünde, onun Renan'la tartışmasını mufassalan ele alır. Bu eser, **Çağdaş Arap Düşüncesi** (İstanbul, 1994) adıyla Türkçe'ye de çevrilmiştir.

Hourani'ye göre, Renan İslâm hakkında konuşurken, aslında kafasında Katolikliği düşünüyordu. Afganî'ye gelince, Hourani onun cevabını 'yeterince vazıh' bulmaz ve fakat buna rağmen Afganî'nin, İslâm'ın insan ruhunun bütün ihtiyaçlarını doyurabilecek 'gerçek, tam ve kâmil bir din' olduğuna inandığını, İslâm'ın bilimsel aklın keşfettiği ilkelerle uyumlu, dolayısıyla aklın gerektirdiği bir din olduğunu göstermeye çalıştığını, dolayısıyla Afganî'nin samimi bir müslüman olduğundan kuşkulanmak için ortada ciddi bir sebep bulunmadığını söyler. Kısaca Hourani'ye göre Afganî, modern düşünceye birçok taviz vermiş olabilirdi ama öğretilerinden hiç taviz vermemişti. (1984: 120-123)

Müellif, Afganî'nin cevabî metninin sıhhati hakkındaki tartışmaları bahis mevzuu etmemiştir.

20 yıl sonra eser yeni bir baskı daha yaptığında, Hourani bu baskıya bir önsöz yazar ve bu önsözde, Elie Kedourie ile Nikki R. Keddie'nin son yayımlardan hareketle geliştirmeye çalıştıkları tez hakkında kısmî mütalaalarda bulunur. Müellif, "Afganî'nin fikirlerini, inançlarının samimi bir ifadesi olarak dile getirmediği" şeklinde Kedourie'nin öne sürdüğü iddiayı tatmin edici bulmaz. Ona göre, Afganî hakkında her ne kadar bir muamma mevcutsa da Kedourie'nin bunu 'dinî inançsızlık' (*religious unbelief*) olarak tanımlaması doğru değildir. (1984: viii)

Hourani, **Islam in European Thought** (Cambridge, 1993; 1. bas. 1991) adlı eserinde de Renan'ın iddialarına yer vermiş ve sadece Afganî'nin bu görüşlere bir cevap yazdığını söylemekle yetinmiştir. (1993: 29-30) Hourani'nin bu eseri **Batı Düşüncesinde İslam** (İstanbul, 1994) adıyla Türkçe'ye de çevrilmiştir.[81]

81 Albert Hourani'yle yapılmış istifadeye şâyân bir mülakât için bkz. Gallagher, 1994: 19-45

II/4. Afganî'nin Renan'a verdiği cevabı tahlil eden âlimlerden biri de Fazlur Rahman'dır. Kendisi bu tartışmaya **Islam** (Chicago, 1979; 1. bas. 1966) adlı eserinin "Intellectual Modernism" adlı bölümünde kısaca yer verir. Bu eser **İslâm** (İstanbul, 1981; 2. bas. 1992) adıyla Türkçe'ye de çevrilmiştir.

Fazlur Rahman'a göre Ernest Renan ve Sir William Muir gibi Batılıların, İslâm'a yöneltmiş oldukları saldırıların çift yönlü bir gücü vardı. Bu kimseler, müslüman memleketlerde görülen ictimaî ve iktisadî geriliğin, İslâm Medeniyeti'nin mahiyetinden kaynaklandığını iddia ediyorlar, İslâm'ı —bir din olarak— akla (*reason*) ve müsamahaya (*tolerance*) yabancı olan *Bedevîce* bir fenomen mesabesinde gördüklerinden mevcut geriliği onun bu durumuyla izah etmeye kalkışıyorlardı. (1979: 215)

Afganî Batı'nın istilâ hareketini durdurmak gayesiyle fikrî ve ahlâkî seviyenin yükseltilmesi için İslâm toplumuna genel bir çağrıda bulunan ilk hakikî Müslüman Modernist'tir (the first genuine Muslim Modernist). Renan'ın 'İslâm'ın amansız bir akıl düşmanı olduğu' hakkındaki iddiasına cevap verirken, o, birtakım delillere başvurmak suretiyle sadece Renan'ın iddialarını reddetmekle kalmamış, aynı zamanda bu Fransıza —tahkir edilen— yeryüzündeki milyonlarca müslüman adına da seslenmişti. Yazar'a göre, dinî seviyede ifadesini bulan bu hümanizm, siyasî seviyede Afganî'nin halkçılığının da bir ifadesi olmaktadır. (1979: 216)

Fazlur Rahman, Renan'a yazılan diğer reddiyelere değinmediği gibi, Afganî'nin cevabî metninin sıhhati hakkında da bir kanaat belirtmez.

II/5. Afganî ve Abduh hakkındaki görüşlerini "Nouvelle Lumiére sur Afghânî et Abduh" adıyla **Orient** dergisinde (c. VIII, sy. 30-31, sh. 83-106, Paris, 1964) Fransızca olarak yayımlayan Elie Kedourie, daha sonra bu makaleyi **Afganî and 'Abduh, An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam** (London, 1966) adlı eserine de almıştır. Kedourie bu eserinde, Afganî'nin cevabını detaylı olarak değerlendirir ve sıhhatinden şüphelenmek bir yana, bu cevabı Afganî'nin gerçek inançlarını (daha doğrusu 'inançsızlığını') anlamak bakımından fevkalâde önemli bir belge olarak kabul eder.

Kedourie'ye göre, Afganî'nin Renan'ın konferansı hakkında kaleme aldığı yazının, esasen bir 'şerh' (*commentary*) olup, 'cevap' (*answer*) veya 'reddiye' (*refutation*) şeklinde adlandırılması yanlıştır (1966: 41). Renan'ın, "Düşüncelerindeki serbestlik, asîl ve mert karakteri, kendisiyle konuştuğum sırada (...) *o büyük imansızlardan birinin* dirilip karşıma çıktığı hissini veriyordu" şeklindeki ifadesine binaen, Kedourie, Renan'ın hayal gördüğüne inanmanın zor olduğunu düşünür ve bütün mesaisini bir büyük imansızın (*a great unbeliever*) gerçek yüzünü ortaya çıkarmaya sarfeder. Yazar, Afganî'nin cevabını, Abduh'un kendisine gönderdiği *8 Şaban 1300* (14 Haziran 1883) tarihli mektuptan hareketle yorumlayan ilk araştırmacılardan biridir.

Kedourie mütalaalarında sınır tanımaz ve en küçük ayrıntıları bile Afganî'nin aleyhinde yorumlamayı marifet sayar. Nitekim kendisinin Afganî'nin 'iktidarsız' (*sexually impotent*) olduğuna dair iddiası, bu türden fantezilerine bir misâl olarak verilebilir. (1966: 9)

Kedourie'nin bu kitabına ilk ciddi eleştiri, kitabın yayımından bir yıl sonra Menahem Milson'dan gelmiştir. Milson, **The Muslim World**'da (c. 58, sy. 4, sh. 295 307, A.B.D., 1968) yayımladığı "The Elusive Jamâl al-Dîn al-Afghânî" adlı makalesiyle, Kedourie nin iddialarını reddeder ve onun alıntı yaptığı kaynakları çarpıttığına ve ibarelere kasden menfi anlamlar yüklediğine dair misâller verir. Kedourie, Milson un eleştirilerine "The Elusive Jamâl al-Din al-Afghâni: A Comment" (**The Muslim World**, c. 59, sy. 3-4, sh. 315-316, 1969) adlı bir makaleyle cevap vermiş, sonra Milson da tekrar "The Elusive Jamâl al-Din al-Afghâni: A Rejoinder" (**The Muslim World**, c. 59, sy. 3-4, sh. 308-314, 1969) adıyla bu cevaba karşı başka bir makale daha yazmıştır. (Krş. Kutsi-zâdeh, 1975/a: 287-288)

Kedourie'nin bu kitabını değerlendiren ilk Türkçe makale, Fevziye A. Tansel'e aittir. Bu değerlendirme yazısı, **Belleten** dergisinin *Bibliyografya* kısmında (c. XXXII, sy. 125, sh. 83-92, Ankara, 1968) yayımlanmıştır. Tansel'e göre, Kedourie'nin Afganî ve Abduh'u İslâm dinine inanmayan kimseler olarak göstermesi, hakikate aykırı bir hükümdür; çünkü başta Afganî ve Abduh olmak üzere İslâm Birliği'ni müdafaa edenlerin yaymak istedikleri fikir 'dinsizlik' değildir. Tansel, Türkçe neşriyattan hiç faydalanılmamış oluşunun, eserin en zayıf tarafını teşkil ettiğini, bu nedenle de Afganî'nin Türkiye'deki hayatı ve fikrî tesirleri bahsinin çok silik kaldığını söylemektedir.

Kedourie'nin iddialarının ele alınıp tartışıldığı Arapça eserler meyanında Ali Şeleş'in **Cemâleddin el-Afgânî** (sh. 77-83, Kahire, 1987) adlı kitabı zikredilebilir.

II/6. Kedourie'nin izini takip eden araştırmacılardan bir diğeri de Nikki R. Keddie'dir.[82] Keddie, Afganî ile çok erken tarihlerde ilgilenmeye başlamış, meselâ "The Pan-Islamic Appeal: Afghani and Abdülhamid II" adlı makalesini 1966'da **Middle Eastern Studies** de (3, London, 1966) yayımlamıştır.

Keddie'nin Renan-Afganî tartışmasına yer verdiği ilk eseri, **An Islamic Response to Imperialism** (Berkeley, 1968; 2. bas. 1983) adıyla neşredilmiştir. Bu eserde Afganî'nin Renan'a cevabını İngilizce'ye çevirmiş olan Keddie, araştırmalarını genişleterek dört yıl sonra **Sayyid Jamâl ad-Dîn "al-Afghâni" A Political Biography** (Berkeley, 1972) adlı kitabını yayımlamıştır. Bu kitabın yayımlanmasından sonra birçok ansiklopedinin "Afganî" maddesi Nikki R. Keddi tarafından kaleme alınmıştır: **Encyclopedia Iranica**, (c. I, sh. 481-486, London, 1985); **Encyclopedia of Asian History**, (c. 1, sh. 15-16, New York, 1988); **Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World**, (c. 1, sh. 23-27, New York, 1995).

Keddi'nin Renan-Afganî tartışması hakkında yazdığı bölümde, büyük ölçüde Kedourie'nin tezlerine istinad eder ve nitekim referansları da vardığı sonuçlar da hemen hemen aynıdır. Ancak bir farkla ki Keddie, Afganî'nin *dinsiz* olduğunu söylemeye çalışmamaktadır; zira ona göre Afganî, bir "İs-

82 Keddie ile yapılmış önemli bir mülâkat için bkz. Gallagher, 1994: 129-149.

lâmî Deist"tir. (1968: 96)[83]

Nikki R. Keddie'nin **Sayyid Jamâl ad-Dîn "al-Afghânî" A Political Biography** adlı eseri hakkında iki önemli değerlendirme yazısı çıkmıştır: Birincisi Hamid İnayet tarafından yazılmış olup **İranian Studies**'de (*Book Reviews*, c. VII, sy. 4, sh. 246-255, U.S.A. 1973) yayımlanmıştır. Diğer değerlendirme ise ise Albert Kutsizâde'ye ait olup "Eastern and Western Writers on Afghânî" adıyla **Asian and African Studies**'de neşredilmiştir. *(Reviews*, c. X, sy. 2, sh. 190-198, Israel, 1975)

II/7. Renan-Afganî tartışması hakkında birinci dereceden kaynaklara yer veren en önemli eserlerden biri Homa Pakdaman tarafından yazılmış ve **Djamâl-ed-din Assad Abadi dit Afghani** (Paris, 1969) adıyla Fransızca olarak neşredilmiştir.

Kitabın "Djamal-ed-Din en Europe (1883-1885)" adlı III. bölümünün ilk kısmında (*Les écrits de 1883*) Afganî'nin Paris'e gelişine dair gazete haberleri aktarılmış, Afganî'nin Paris'teki ilişkileri incelenmiştir. Pakdaman, Afganî'nin yazılarında Avrupalılara ve müslümanlara hitab ederken tamamen farklı bir anlatım tarzı kullandığını, Batılıların yanında tam bir rasyonalist ve dinî engelleri aşmak isteyen biri gibi görünürken, Arapça yazılarında ise dindaşlarına, İslâm'ın çizdiği yoldan ve onun getirdiği yeniliklerden başka bir ideali olmadığını savunan kavî bir müslüman gibi göründüğünü söyler. Bu düalizmin izleri, özellikle Renan'la olan tartışmasında daha belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. Renan'ın bu konferansının çok mürekkep akıttığını söyleyen Pakdaman, yayımlanan eleştiriler arasında Afganî'nin tarafından yazıl-

83 Keddie, şöhretine münasib bir iddia ortaya atmıştır ki Batılı zihnin ne denli müşevveş bır hale geldiğini göstermek bakımından bu çirkin iftiraya işaret etmek isteriz: "... and while there is no evidens that Afghânî was an active homosexual, he was possibly a latent one" (1968: 34). Albert Kutsizâde, Nikki Keddie'nin bu iddiasının hiçbir ciddi dayanağı olmadığına işaretle "bereket versin ki bu lafları bir daha tekrarlamadı" der (1975/b: 195) ve fakat Keddie, Kutsizâde'nin bu sözleri sarfetmesinden bir yıl sonra bu görüşlerini daha uç noktalara götürdüğü bir makale kaleme alır: "Culture Traits, Fantasy, and Reality in the Life of Sayyid Jamâl al-Dîn al-Afghânî", **İranian Studies**, (c. IX, sy. 2-3, sh. 89-120, U.S.A., 1976). Keddie bu makalesinde Afganî'yi yukarıda sözünü ettiğimiz biçimde suçlamakla kalmaz, başka iddialar da öne sürer; Freud'dan Amerika daki bellibaşlı psikiyatristlere varıncaya değin birçok otoritenin (!) tezlerine dayanarak Afganî'nin ne kadar hastalığı varsa hepsini bir bir ortaya çıkarır (!), en nihayet onun bir ***paranoyak*** olduğu neticesine varır. Binaenaleyh biz, gerek Kedourie'nin, gerekse Keddie'nin yazdıklarının, acımasız (***yahudice***) bir kin ve nefretin mahsulü olduğuna muhakkak nazarıyla bakıyoruz. Amaçları Afganî bağlamında Panislamizm'i ve çağdaş İslâm Düşüncesini mahkum etmekten ibaret olan bu iki kadın yazarın —bu arada Sylvia G. Haim'ı da unutmamak gerekir— bılhassa 1960'lı yıllarda dillendirmeye başladıkları 'söylem', o dönemin siyasî dengeleriyle ve tabii ki (!) İsrail'le yakın bir alâkası vardır. İşin ilginç tarafı aşı tutmuş, muslüman olsun olmasın bu konuda kalemi eline alan kim varsa, bu müsteşrikaları kendilerine kılavuz addeylemişlerdir. (Sylvia Haim'in, **Arab Nationalism** (Berkeley, 1964) adlı eserinin girişinde Afganî hakkındaki —Afganî'nin Renan'a yazdığı 'cevap' da dahil— değerlendirmeleri için bkz. Haim, 1964: 6-15)

mış kısa bir değerlendirme ile bir cevab'ın bulunduğunu belirtir. "el-İslâm ve'l-'İlm" adıyla **Basîr** gazetesinde (3 Mayıs 1883) Arapça olarak yayımlanan bu kısa cevap, Pakdaman tarafından Fransızca'ya çevrilerek, kitaba dercedilmiştir. (sh. 290-291)

Dieulafoy gibi pozitivistler Renan'ı desteklerken, başka yazarlar da —Charles Mismer gibi— onları tenkid etmiş, Afganî'den gelen cevap ise, Renan'a yazılan en ılımlı ve en beklenmedik makalelerden biri olmuştur. İlk yazısında, Afganî, Renan'ın sözlerinin 'tarihî deliller ve tanıklıklar' üzerine bina edildiğini, müslümanlardan söz ederken de 'gayet medenîce' davrandığını söyler. **Journal des Débats**'da yayımlanan gecikmiş cevabında ise, aslında Renan'ın görüşlerini desteklemekten başka birşey yapmaz. Afganî'nin doğru bulmadığı tek şey, Renan'ın saldırılarının odağının İslâm olmasıydı: "Oysa bütün dinler, herbiri kendi tarzında müsamahasızdı". (1969: 81-82)

Pakdaman'ın aktardığına göre, Paris Emniyet Müdürlüğü'nün resmî raporunda, Afganî'nin bu makalesinden bahsederlerken müslümanların bu makaleyi "aralarından birinin ihaneti olarak kabul ettikleri" ve bunu "dehşetle ve tiksintiyle hatırladıkları" kaydedilmiş ve rapora son olarak şu bilgi eklenmiştir: Geçici bir süre için Paris'te bulunan yüksek kademeli bir Osmanlı devlet memuruna makaleyi okuduğumda şöyle haykırdı: "Bu adam bir müslüman değil!" (1969: 82-83)

Pakdaman, bu açıklamalardan sonra, Afganî'nin metninin sıhhati meselesini ele alır ve Massignon'la Hamidullah'ın öne sürdüğü kuşkuları tartışır. (Bu kısım daha önce bahis mevzuu edilmişti.)

II/8. Hüseyin G. Yurdaydın'ın 1971'de ilk baskısı yapılmış olan **İslâm Tarihi Dersleri** (Ankara, 1988) adlı eserinin "Cemaleddin Afgani" adlı bölümünde (sh. 229-231) bu mevzu ele alınmışsa da aktarılan bilgiler, hemen hemen Hourani'nin kitabından muktebestir.

II/9. Muhsin Mahdi'nin 1973 yılında **Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi**'nde neşredilen ve fakat nereden çevrildiği zikredilmeyen "Çağımızın İslâm Düşüncesinde İslâm Felsefesi" adlı makale (c. XIX, sh. 133-146, Ankara, 1973), tamamen *Renan-Afgani* tartışmasıyla ilgilidir. Renan'ın tek bir şeye, akla inandığı, Afganî'nin de hiçbir akideye yer vermeyen tarzda onunla konuşmak zorunda kaldığını söyleyen yazar, makalesini Afganî'nin görüşlerini açıklamaya ve savunmaya hasretmiştir.

Mahdi'ye göre, Afganî iki temel önermeyi savunmaktadır: **1.** Din, milleti, kültürü veya medeniyeti tesis etmekle beraber aynı zamanda milletin temelini, dayanağını meydana getirir ve onu bir arada tutan en emniyetli bağı temin eder. **2.** İlim veya Felsefe ile Din arasındaki çatışma ve gerginlik, insanın tabiatında vardır. (1973: 140-141)

Yazar —bazı mülahazalardan sonra— bu çatışma ve gerginliğin, eski düşüncenin canlılığının kaynağı olduğunu, eski düşünceyi, kendini anladığı gibi anlamak için, bizim de bu çatışmanın sonuçlarını ve zorunluluğunun sebeplerini anlamamız gerektiğini söyleyerek makalesine son verir. (1973: 146)

Çankaya, Ali (1968-69), **Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler 1860-1908**, Ankara.

Çehardihi, M. Müderrisî (1360), **Seyyid Cemaleddin ve Endişehâ-yi u**, Tehran.

Daiber, Hans (1994), "Science and Technology versus Islam. A controversy from Renan and Afgânî to Nasr and Needham and Its Historical Background", **Journal for the History of Arabic Science**, c. X, sy. 1-2, sh. 119-133.

Davudoğlu, Ahmed (1989), **Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri**, İstanbul; 1. bas. 1974, İstanbul.

Djaït, Hichem (1985), **Europe and Islam**, (Çev. Peter Heinegg), Berkeley; Fr. 1. bas. Paris, 1978.

• Hişam Cuayyıt, **Avrupa ve İslâm**, (Çev. Kemal Kahraman, vd.), İstanbul, 1995.

Duymaz, Receb (1993), "Celâl Nuri İleri", **D.İ.A.**, VII/242-245, İstanbul

Ebu Reyye, Mahmud (1980), **Cemaleddin el-Afganî**, Kahire.

Eflatun (1943), **Epinomis**, (Çev. Adnan Cemgil), İstanbul.

Emin, Ahmed (tsz.), **Zu'amâu'l-Islâh fi'l-'Asr'il-Hadîs**, Beyrut.

Emîr Ali, Seyyid (1978), **The Spirit of Islam**, Delhi; 1. bas. Kalküta, 1891

• **Ruh-ı İslâm: Müslümanlığın ve İslâm Mefkûrelerinin Tarih-i Tekâmülü**, (Çev. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul, 1341.

• Ruh-u İslâm: **İslâm Mefkûresinin Gelişme Tarihi**, (Çev. Ömer Rıza Doğrul, Sad. Mustafa Tan), İstanbul, 1979.

Esposito, J.-Donohue, J. (1991), **Değişim Sürecinde İslâm**, (Çev. A. Aydoğan-A. Ünlü), İstanbul.

Furat, A. Subhi (1993), "Ernest Renan'ın Şarkiyatçılığı", **İslâmî Edebiyat Dergisi**, sy. 21, sh. 37-40, İstanbul.

Gallagher, N. Elizabeth (1994), **Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians**, Lebanon.

Gibb, H. A. R. (1947), **Modern Trends in Islam**, Chicago.

• **Les Tendances Modernes de L'Islam**, (Çev. Bernard Vernier), Paris, 1949

Goichon, A. M. (1942), "Jamâl ad-Dîn al-Afghânî: Réfutation des Matérialistes", Paris; (**Les Joyaux de L'Orient**, Tome XI, Librairie Orientaliste)

Goldziher, Ignaz (1977), "Cemâleddin Efgânî", **İslâm Ansiklopedisi**, III/81-85, İstanbul.

• I. Goldziher-J. Jomier, "al-Djamal al-Din al-Afghânî", **Encyclopedia of Islam**, (New Edition), II/416 419, Leiden, 1965.

• I. Goldziher-J. Jomier, "al-Djamâl al-Din al-Afghânî", **Encyclopédie de L'Islam**, II/427-430, Leyde, 1977.

Goldziher, Ignaz (1982), **Zâhirîler**, (Çev. Cihad Tunç), Ankara; 1. orj. bas. Leipzig, 1884.

Göçgün, Önder (1991), **Türk Edebiyatı Araştırmaları I**, Konya.

Gövsa, İbrahim A. (1946), **Türk Meşhurları Ansiklopedisi**, İstanbul.

Haim. Sylvia G. (1964), **Arab Nationalism: An Anthology**, Berkeley.

Halebî, Ali Asgar (1350), **Zendegî ve Seferhâ-yi Seyyid Cemaleddin Esedâbâdî**, Tehran.

Hamidullah, Muhammed (1958), "Ernest Renan ve İslâmiyet", **İslâm Mecmuası**, sy. 14, sh. 5-7, Ankara.

Hicazî, M. Fehmî (tsz.), **Usûli'l-Fikri'l-'Arabiyyi'l-Hadîs 'inde't-Tahtavî**, Kahire.

ki neşriyatı kapsayan üçüncü bölümde ise, Nikki Keddie (1965, 1968, 1972), Elie Kedourie (1966), Albert Kutsizâde (1968, 1970), Homa Pakdaman (1969), Abdulhakîm Tabîbî (1977), Louis 'Avd (1983) ve Muhammed Ammâra (1974, 1984) gibi yazarlara ait 10'u aşkın kitap ve makale üzerinde etraflıca değerlendirmelerde bulunmuştur.

II/15. Pervez Hoodbhoy'un İngilizcesi 1991'de yayımlanmış olan **İslâm ve Bilim** (İstanbul, 1993; 1. bas. 1992) adlı kitabı, Renan-Afganî tartışmasına yer veren son dönem çalışmalardan biridir. Yazar, Afganî nin cevabının sıhhatine dair birtakım kuşkuların mevcudiyetinden haberdar olmuşsa da bu iddiaları ihtimal dışı görmektedir. Hoodbhoy, bu bölümde kullandığı malzemesinin önemli bir kısmını Nikkie Keddie'nin 1968'de yayımlanan kitabından temin etmiş, tabiatıyla öne sürdüğü görüşler, Keddie'nin basit bir tekrarı olmaktan kurtulamamıştır. Kitabın Türkçe çevirisi başarısızdır.

II/16. Hamid İnayet in Renan-Afganî tartışmasını değerlendirdiği eser Farsça yazılmış olup **Seyrî der Endîşe-i Siyasî-yi Arab** adını taşımaktadır. Bu eser **Arap Siyasî Düşüncesinin Seyri** (İstanbul, 1991) adıyla Türkçe'ye de çevrilmiştir. Afganî'nin cevabî metninin sıhhatine dair kanaatlerini daha önce aktarmış olduğumuz müellif, Afganî'nin 'gizli küfür' içine düştüğü varsayımlarını doğru bulmaz. Nitekim din ile bilim arasında çatışma olduğuna dair görüşünü, Afganî, Seyyid Ahmed Han'a yazdığı reddiyede de bir biçimde ortaya koymuştur. İnayet'e göre Afganî, din ve felsefe arasında bir çatışma olduğunu vurgulamıştır. Belki bir yazarın, bu çatışmayı dile getirirken amacı felsefe'ye ya da din'e saldırmak olabilir; ancak Afganî'nin amacı ikisi de değildir. (1991: 130)

II/17. Alâeddin Yalçınkaya tarafından **Cemâleddin Efgâni** (İstanbul, 1991; 2. bas. 1995) adıyla yayımlanan ve Afganî'nin cevabının Fransızca metni ile Türkçe çevirisini ihtiva eden bu kitaba daha önce işaret edilmişti. Yazarın nakilleri itimada, yorumları itibara şâyan değildir.

II/18. Afganî-Renan tartışmasına yer veren Türkçe eserlerden biri de Mümtaz'er Türköne'ye aittir. 1985 yılında **Cemaleddin Afgani ve Türk Düşüncesine Tesirleri** adıyla yüksek lisans tezini,[84] 1990'da da **İslâmcılığın Doğuşu** (İstanbul, 1991) adıyla doktora tezini hazırlamış olan Türköne, 1993'de de "Modern İslâm düşüncesinin Başlangıcı Meselesi ve Cemaleddin Afgani Efsanesi" adıyla (**Bilgi ve Hikmet**, sy. 2, sh. 91 96, İstanbul, 1993) bir de makale yayımlamıştır.[85] Ancak yazar'ın, bu tartışmayı değerlendirdiği **Cemaleddin Afgani** (Ankara, 1994) adlı eseri —yayımlandığı tarih de gözönüne alınacak olursa— ciddi bir tedkikin mahsulü değildir; kaynakçası da fevkalâde zayıftır. Yazar sadece bazı Türkçe ve İngilizce kitaplardan yararlanmış ve Elie Kedourie ile Nikki Keddie'nin eserlerine istinaden yorumlarında özellikle bu iki kadın yazara tâbi olmuştur.

84 Bu tez, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst Hukuk Fak. Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi bölümüne bağlı olarak hazırlanmıştır. 126 sayfadır, yayımlanmamıştır.

85 Bu makaleye yazılan bir eleştiri için bkz. Kemâl H. Karpat, "Türköne'nin C. Afganî Değerlendirmesi", **Bilgi ve Hikmet**, sy. 3, İstanbul, 1993.

Afganî'nin cevabının, **Tabiatçılığı Red** adlı risalesiyle karşılaştırılması halinde, sathi bir değerlendirmeyle onun iki yüzlü olduğuna hükmetmek gerektiğini düşünen Türköne, her iki metinden de pasajlar aktardıktan sonra, Afganî'nin cevabını şöyle yorumlar:

> **Kedourie** metnin, Afgani'nin dinsizliğinin bir belgesi olduğu kanaatindedir. **Meriç** de Afganî'nin mektubunun bir teslimiyet olduğunu, İslâmiyet'le Putperestliğin bu mektupta aynı kefeye konduğunu söylüyor. **Keddi**'nin yorumu değişiktir: Afgani 'herkese seviyesine göre hitap etmek gerektiğini' söyleyen Müslüman filozoflar geleneğinden güçlü bir biçimde etkilenmiştir. Bu filozoflar gibi o da kitlelerin rasyonel, felsefi argümanlara açık olmadığına inanıyordu. (...) Afgani'nin Renan'a verdiği cevab'ı ve diğer yazılarıyla çelişkisini, öncelikle Afganî'nin siyasi tasavvurlarının fikrî endişelerinden önce gelmesine, arkasından, **Keddie'nin dediği gibi**, farklı seviyelerde işleyen düşünce ve ifade alışkanlıklarına bağlamak doğru olur fikrindeyiz. (1994: 75)

Yazar, Hamidullah'ın Afganî'nin cevabî metninin sıhhati hakkındaki mütalaalarına ise, şöyle cevap vermektedir:

> Bu ihtimal kanaatimizce zayıftır. **Keddie**, Afganî'nin bu olaydan sonra Fransızca'yı yeteri kadar öğrendiğini ve bu konuda hiçbir itirazının vaki olmadığını söylüyor. (1994: 66)

II/19. Cemil Aydın, 1995 yılında hazırlamış olduğu **Mecmua-ı Fünun ve Mecmua-ı Ulum Dergilerinin Medeniyet ve Bilim Anlayışı** adlı Yüksek Lisans Tezi'nde,[86] Renan'a yazılan üç reddiyenin de değerlendirmesini yapmıştır. Aydın, bilim'in ilerlemesini veya gerilemesini açıklama modelleri olarak *Internalist* (Dahilî) ve *Externalist* (Haricî) yaklaşımları ele almış, Renan'ı *Dahilî* yaklaşım kategorisinde değerlendirerek önce görüşlerini hülâsa etmiş, ardından da bazı mütalaalarda bulunmuştur:

> Renan'ın yukarıda özetlemeye çalışılan konuşması, XIX. yüzyılın Aryan ırkçılığının, pozitivizm modasının ve İslâm dünyasıyla ilgili genel oryantalist yargıların bir sentezi mahiyetindedir. (1995: 125)

Afganî'nin Renan'a, Renan'ın Afganî'ye cevaben yazdığı makalelerin yanısıra, Nâmık Kemâl ile Ataullah Bâyezidof'un reddiyelerini de değerlendiren Cemil'in Aydın'ın bu çalışması, —tüm noksanlarına rağmen— bakışaçısının seviyesi itibariyle diğer Türkçe değerlendirmelere misâl teşkil edecek durumdadır.

II/20. Bu mevzuyla alâkalı en son eser, Muhammed Reşâd tarafından yazılmış olup **Cemâleddin Efganî Etrafında Makaleler** (İstanbul, 1996) adıyla neşredilmiştir. Bu zâtın eseri, bütün zaaflarına rağmen taradığı kaynaklar bakımından emsallerinden ileridir; mevcut malzeme mümkün mertebe bir araya getirilmeye çalışılmış, hatta kısmen sınıflandırılmış ve fakat terkîb ve te'lîf edilememiştir. Reşâd, Latin harfleriyle Osmanlıca yazmaya heves etmişse de —bu vâdideki tetebbuâtı ve tecrübe-i tahrîriyyesi kâfi gelmediğinden olsa gerek— kendisinin, maksâdına vâsıl olamadığı anlaşılmaktadır:

86 Bu tez, İstanbul. Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü'ne bağlı olarak hazırlanmıştır. 151 sayfadır, yayımlanmamıştır.

> ... Bunlardan sûret-i hakdan görünen ba'zıları, Efgânî'nin tenkîdi bahsi gelince başka zaman hiç hâtırlarına gelmeyen "râvî cerh ve ta'dîl"ine dâir 'usulleri hâtırlayıverirler ve 'akıllarınca mes'eleyi "'usul"den hâll ederler. Bunlara sorulsa ki; "DârülIslâmı —meselâ Osmanlı dıyârını— terk yâhud firâr ile DârülHarb'e ilticâ eden zeyd'e ne lazım gelir?" "Bu sûretde zeyd-i merkûm, İngilizlû Kraliçesine nâmeler düzüb, Dîn-i mübîn ve Hilâfet-i İslâmiyye 'aleyhinde herzegûluk eylese ve hattâ küffar tebâsından olduğunu iddiâ ile İngiliz Sefârethânesine ilticâ taleb eylese ne lâzım gelir?" Lâşekk, köşelerine âyet, hadîs iliştirilmiş, altında İlâhiyat, Diyânet ve sâir "resmî" mühürleri hâvî hattâ Âlem-i İslâm'ın dört bir tarafından emsâli müctehid müsvettesi Efgânîci gürûhun tasdîki ile öyle 'ilmî (!) bir fetvâ tertîb ederler ki "suali sorduk diye îmân mı tâzelesek" dıyenler olur. (1966: 288-299)

Kitap bir ifade-i meram, bir mukaddime, beş makale, bir hatime, üç zeyl, bir kitabiyyât, altıyüzaltı hâşiye ve üçyüzkırküç sayfadan meydana gelmekte, Afganî'nin Ernest Renan'a cevabıyla alâkalı olan ve onbir fasılda yazılmış beşinci makaleye düşen haşiye adedi 103'ü bulmaktadır (1996: 231-271). Eserin son tarafında yer alan 2. Zeyl'de Albert Kutsizâde'nin Afganî hakkında Bibliyografya'sı Türkçe'ye aktarılmış, bazı açıklamalarla birlikte bu bibliyografya'ya ilaveler yapılmıştır. Yazar, Elie Kedourie'nin Nikki R. Keddie'yi tenkid eden mühim bir makalesini ekler kısmında dercettiğini söylediği halde bu makale bulunamamıştır. Aynı şekilde 606 hâşiye arasında değişik vesilelerle birbirine atıflar yapılmış ve metin içerisinde veya *Kitabiyat* kısmında birçok hâşiye referans gösterilmiş ise de tashih hatalarının ve karşılıksız çıkan atıfların yekûnu önemli bir miktara bâliğ olmaktadır. Referans gösterilen kaynaklar, kendilerinden ancak alıntı yapılacak kadar tedkîk edildiğinden, hatta bazılarının tedkîk edildiğinde şüphe bulunduğundan dolayı, hatalı iktibaslar yapılmış ve bu hatalar üzerine de mühim hükümler bina edilmiştir.

Yazar okuduğu eserlerdeki malumâtı değerlendirmekte fevkalâde başarısızdır. Kaynak gösterdiği eserlerdeki birçok kıymetli malumât dikkatini çekmezken, kitabını alâkalı-alâkasız iktibaslarla doldurmuştur. Kendisi Kedourie ve Keddie'nin iddialarını ta'mîk etmeye uğraşmış ve fakat son tahlilde bu iki kadın yazarın iddialarını kendi üslûbuna aktarmaktan öte birşey yapmamıştır. Çünkü o da tıpkı Mümtez'er Türköne gibi Afganî'nin bir 'efsane' olduğuna ve bu efsane'yi sona erdirdiğine inananlardandır:

> İmdi... Mâdem Şeyhleri Efgânî'dir ve Masonluğu, ajanlığı, mezhebsizliği, kavmiyyetciliği ile bu makâlemizde ve derin tedkîk mahsûlü eserlerde [!], ne olduğu meydana çıkmış, pek gizli bir tarafı kalmamışdır, Efgânî Efsânesi artık bitmeli ve bu efsâne ile râbıtalı efkârdan ve harekâtdan geriye ne kalacağı tekrar muhasebe edilmelidir. (1996: 277)

Muhammed Reşâd, "Efganî Efsânesini" bitirdikten sonra, kitabını da şu sözlerle "bitirir":

> Rasûl-i Kibriyâ hazretleri, Kâ'beyi putlardan temizlerken a'sâsıyla işâret buyuruyor ve meâlen "Hak geldi Bâtıl zâil oldu" âyet-i kerîmesi'ni kıra-

ât eyliyordu. Biz dahi Sünnet-i Rasûl'e ittibâen kalemimizle Efgânî putuna vuruyor ve "câe'l-haqqu ve zeheqa'l-bâtıl"[87] diyoruz. (1996: 278)

Reşad'ın bu eseri —yayımlandıktan kısa bir süre sonra— Yaşar Kaplan tarafından "Akit" gazetesinde 29 Şubat-1 Mart 1996 tarihli iki yazıda ***doğrudan*** tenkid konusu yapılmış ve kitabın müellifinin asıl adının ***Malatyalı Muhammed Reşâd*** olmadığı, asıl yazarın kendisini gizlediği iddia edilmiştir. Yaşar Kaplan, "Afganî Bahanesiyle Fitne Çıkarmak" adlı makalesinde, kitap hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

> Kitabın sayfalarını karıştırdıkça anlıyoruz ki, bu iş tek kişinin işi değil, bir heyet işi. Karanlık güçlerin işbirliğiyle hazırlanmış, karanlık bir kitab. Kitabda değişik dillerde yayımlanmış kaynaklardan da aktarmalar var. Böyle bir kitabın yayımlanmasını isteyen Teşkilat, kendi emrindeki elemanlarına hazırlattığı dökümanları birilerine teslim etmiş, o da kendisine teslim edilen malzemelerden kendi düzen ve üslûbuna göre bir kitab peydahlamış. Bu paravan isim kim olabilir? (Kaplan, 29 Şubat 1996: 2)

Yaşar Kaplan, kitaptaki üslûb ve düşüncelerin Mehmed Şevket Eygi'nin üslûb ve düşüncelerinin ***aynısı*** olduğunu söylüyorsa da bu yargı, kanaatimizce doğru değildir; zira hem bu iki isim ayrı şahıslara aittir, hem de üslûbları birbirlerine benzememektedir. Kitabın yazımında farklı kimselerin (***bir heyetin*** ?) dahli olup olmadığını bilemiyoruz; ancak şu kadarını söyleyelim ki bu kitabın malzemesi, Sayın Kaplan'ın tahminini haklı çıkaracak kadar zengin olmadığı gibi fevkalâde acemicedir de.[88]

Yaşar Kaplan'ın bu tenkidlerine, aynı gazetenin 14 Eylül 1996/Cumartesi tarihli nüshasında Muhammed Reşâd tarafından "Cemaleddin Efgani ve Bir Yazı Üzerine" adıyla cevap verilmiş ve bu cevapta yazar, "Kitabın muharriri bellidir. Üzerinde yazdığı gibidir. Bu isim ve nisbet bana aittir" demek suretiyle, isminin ***müstear*** olmayıp gerçek bir şahsa ait olduğunu ifade etmektedir. (**Akit**, sh. 12)

§ Sonuç

Ernest Renan'ın 1883'de Sorbonne'da İslâm ve Bilim'e dair vermiş olduğu konferans ve bu konferans etrafında oluşan apolejetik literatür, burada mümkün olduğunca tanıtılmaya çalışıldı. Renan'ın seslendirmiş olduğu iddiaların İslâm dünyasında yol açtığı tepkiler, hiç kuşkusuz bu makalede zikredilenlerden çok daha fazladır. Ancak tamamiyle ihata etmenin oldukça güç

87 Kitapta ayet, Arapça hurufâtla verilmiştir. Ancak dikkatsizlik eseri olsa gerek, kelime "Haqq" yerine "Halq" şeklinde dizilmiş ve tabiatıyla mânâ da tamamen değişmiştir.

88 Sayın Kaplan'ın "Pakistan, Arabistan ve İran'lı Yazarları Okumak Suç mu?" (**Akit**, 1 Mart 1996) adlı diğer makalesinde, "Afganî hakkında ***sağlıklı ve obektif*** bilgi sahibi olmak isteyen okuyucularına" tavsiye ettiği kaynakların doğru bir seçim olduğundan kuşku duymaktayız; zira bu üç kaynaktan ilki Afganî'nin zaaflarına, üçüncüsü ise faziletlerine hiç değinmemiş, bilhassa bu sonuncusu, eserini —tıpkı Muhammed Reşâd gibi— Afganî Efsanesini ***bitirmek*** için telif etmiştir. (Yazar, 2-3 Mart 1996 tarihlerinde "Akit" gazetesinde peşisıra iki makale daha kaleme almışsa da bu makaleler doğrudan kitapla ilgili değildır.)

olduğu bu literatürün tesbit, tedvin ve tasnifine bir başlangıç olması amacıyla bu makalenin çerçevesi sınırlı tutuldu ve sadece Renan'ın adı zikredilmek suretiyle kaleme alınan yazılara yer verildi.[89]

Makalenin yazımı sırasında, bütün kaynaklara ulaşabilmemiz mümkün olmadığından, göremediğimiz eserler pek tabiidir ki bu sahada yapılmış diğer araştırmalardan hareketle ele alındı ve yine elden geldiğince başka kaynaklarla tevsik edilmeye çalışıldı. Tüm dikkatimize rağmen gözden kaçmış kitap, risale ve makalelerin bulunması tabiidir ve zaten bu konuda yapılacak başka çalışmalarla bu eksiklerin zamanla giderileceği ümid edilmektedir. Konuyla ilgilenen zevâtın yapacakları tenkîdlerin, bu sahadaki bilgilerin genişlemesi ve dolayısıyla bizim de noksanlarımızın ve hatalarımızın düzeltilmesi hususunda önemli bir katkı sağlayacağında kuşku yoktur.

En nihayet, makalenin hacmiyle alâkalı bir hususa açıklık getirmemiz lâzım gelirse; meşguliyetimizin çokluğundan, vaktimizin de azlığından dolayı, bu makaleyi bu kadar *uzun* yazmak zorunda kaldık. Şayet meşguliyetimiz az, vaktimiz de çok olsaydı, hiç şüphe yok ki o zaman bu makaleyi daha *kısa* yazabilirdik. Ne güzel demiş şâir!

Tüketti sanma hezâran hikâyet-i aşkı,
O sevdâdan dahî söylenmedik neler kaldı.

89 Burada tanıtılan metinlerin tamamına ulaşmanın güçlüğü ve İslâm-Bilim tartışmalarının XIX. yüzyıldan XX. yüzyıla uzanan süreç içerisinde geçirdiği merhaleleri bir bütünlük içerisinde izlemenin yararı gözönüne alınarak, mevcut reddiyelerin tamamı —yabancı dillerde olanları Türkçe'ye tercüme edilmek, Osmanlıca olanları ise sadeleştirilmeksizin Latin harflerine aktarılmak suretiyle— tarafımızdan yayıma hazırlanmış ve reddiyelerin yanısıra, bu reddiyelerle birlikte anlamlı bir çerçeve oluşturacak bazı makaleler de bu projeye dahil edilmiştir. Nitekim reddiyelerin muhtevalarıyla ilgili değerlendirmelerimizi de Allah izin verirse, bu eserimizde yayımlayacağız.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed (tsz.), **el-İslâm ve'n-Nasraniyye me'a'l-İlm ve'l-Medeniyye**, Dersaadet.

• "Bugünkü Müslümanlar yahud Müslümanlığa, Müslümanlarla İhticac" (Çev. Mehmed Âkif), **Sırât-ı Müstakîm**, I/25, sh. 393-397, Kanun-ı Sâni/1324.

Abdulhamîd, Muhsın (1985), **Cemaleddin el-Afganî: el-Muslih el-Müfterâ Aleyh**, Beyrut.

• **Cemaleddin Afgani: Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler**, (Çev. İbrahim Sarmış), Ankara, 1991.

Abdunnebî, Mustafa Yakub (1994), "et-Ta'qîbu alâ Muhâdarati Rînan", **'Âlemu'l-Kütüb**, c. 15, sh. 47 57, Riyad.

Abdurrâzık, Mustafa (tsz.), **Temhîd li-Tarih'il-Felsefeti'l-İslâmiyye**, 3. bas.

Adams, Charles C. (1968), **Islam and Modernism in Egypt**, New York; 1. bas. 1933.

Adıvar, Adnan (1944), **Tarih Boyunca İlim ve Din**, İstanbul; Sad. bas. 1987.

Adıvar, Adnan (1982), **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul; 1. orj. bas. Paris, 1939.

Afganî, Cemaleddin (1942), "Réponse de Jamal ad-Din al-Afghani à Renan", **Réfutation des Matérialistes** içerisinde; Paris.

• "Answer of Jamâl ad-Din to Renan", (Çev. Nikki R. Keddie), **An Islamic Response to Imperialism** içerisinde; Berkeley, 1968.

Afganî, Cemaleddin (1955), **er-Reddu alâ'd-Dehriyyîn**, (Çev. M. Abduh), Kahıre.

• **Neyçiriyye yâ Naturalism**, Kum, tsz.

• **Neyçiriyye yâ Maddîgeri**, Kum, tsz.

• **Risale fî er-Reddi alâ'l-Maddiyyîn**, (Çev. Şamlı Mehmed Münir Efendi), tsz.

• **Tabiatçılığı Red**, (Çev. Aziz Akpınarlı), İstanbul, 1942.

• **Réfutation des Matérialistes**, (Çev. A.-M. Goichon), Paris, 1942.

• "The Truth about the Neicheri Sect and an Explanation of the Neicheris", (Çev. Nikki R. Keddie-Hamid Algar), **An Islamic Response to Imperialism** içerisinde; Berkeley, 1968.

Afganî, Cemaleddin (1980), **el-Urvetu'l-Vusqâ**, Beyrut; 1. bas. 1970.

• **Urvetu'l-Vuska**, (Çev. İbrahim Aydın), İstanbul, 1987.

Afganî, Cemaleddin (1994), "Şark Ülkelerinde İngiliz Siyaseti", **Haksöz**, sy. 35-36, sh. 51, İstanbul.

Ahsan, Abdullah (1995), "Seyyid Emîr Ali", **D.İ.A.**, XI/123-124, İstanbul.

Âkif, Mehmed (1991), **Safahât**, (Haz. Ertuğrul Düzdağ), İstanbul.

Akün, Ömer F. (1972), **Nâmık Kemal'in Mektubları**, İstanbul.

Altuğ, Taylan (1989), **Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi ve Yol Açtığı Bilgikuramsal Sorunlar**, İzmir.

Ammara, Muhammed (1979), **el-A'mâlu'l-Kâmile li-Abduh**, Beyrut; 1. bas. 1972-1974.

Armağan, Mustafa (1990), **İslâm Bilimi Tartışmaları**, İstanbul.

Arslan, Şekib (1937), **es-Seyyid Reşid Rıza ev İhâ Erba'îne Sene**, Dımeşk.

Arslan, Şekib (1973), "es-Seyyid Cemâleddin el Afganî: Hakîm'uş-Şarq", (Stoddard, **Hâdıru'l-'Âlem'il-İslâm** içerisinde), I/289-303, Beyrut.

Âsım, Hasan (1883), **İslâhu Bilâdi'l-İslâm—Reddu el-Mösyö Mismîr**, Lit. bas., Kahire

Âsım, Hasan (1883), **Dînu'l-İslâm ve'l-'İlm: Hutbetu'l-Mösyö Renan**, Lit. bas., Kahire.

Aydın, Cemil (1995), **Mecmua-ı Fünun ve Mecmua-ı Ulum Dergilerinin**

Medeniyet ve Bilim Anlayışı, İst. Ün. Sos. Bil. Ens. Bilim Tarihi Böl. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.)

Aydın, Mehmed (1987), "İlim-İslâm Münasebeti", **Bilgi, Bilim ve İslâm**, sh. 65-84, İstanbul.

Bammate, Haïdar (1946), **Visages de l'Islam**, Lausanne.

• **İslâmın Manevi ve Kültürel Değerleri**, (Çev. Bahadır Dülger), Ankara, 1963.

• **İslâmın Çehresi**, (Çev. Osman F. Giritli), İstanbul, 1975.

Bammate, Haïdar (1962), **Apport des Musulmans à la Civilisation**, Genéve; (el-Merkezu'l-İslâmî).

• **Muslim Contribution to Civilization**, Geneva, 1962, (el-Merkez'ul-İslâmî); 2. bas. Lahore, 1981.

• **Der Beitrag des Islams zum Kulturgut der Menscheit**, Genf, 1962; (el-Merkez'ul-İslâmî).

• **Devru'l-Müslimîn fî Binâi'l-Medeniyyet'il-Garbiyye**, Cenif, 1962; (el-Merkezu'l-İslâmî).

• **Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü**, (Çev. Avni İlhan-A.M. Ömerî), İstanbul, 1966.

Barzun, J.-Graff, Henry F. (1996), **Modern Araştırmacı**, (Çev. Fatoş Dilber), Ankara.

Bâyezidof, Atâullah (1311), **Redd-i Renan/İslâmiyet ve Fünûn**, (Çev. Olga de Lebedeva-Ahmed Cevdet), İstanbul; 1. bas. 1308.

• **İslâm ve Medeniyet: Renan'a Reddiye**, (Sad. İbrahim Ural), sh. 3-40, Ankara, 1933.

• **Sırât-ı Müstakîm**, VI/142, sh. 191, 12 Mayıs 1327. (Bâyezidof'un vefat haberi ve kısa bir terceme-i hâli.)

Bâyezidof, Atâullah (1308), **İslâmiyet'in Maarif'e Taalluku ve Nazar-ı Muârizîn'de Tebyîni**, (Çev. Olga de Lebedeva-Ahmed Cevdet), Dersaadet.

• **İslâm ve Medeniyet: İslâm'ın Maarifle İlgisi**, (Sad. İbrahim Ural), sh. 43-126, Ankara, 1933.

Bedevî, Zeki (1976), **The Reformers of Egypt: A Critique of Al-Afghani, 'Abduh and Ridha**, (basım yeri yok).

Bekiroğlu, Nazan (1993), "Unutulmuş Bir Müsteşrik: Olga dö Lebedeva/Madam Gülnar", **Dergah**, c. 4, sy. 46, sh. 8-10, İstanbul.

Berkes, Niyazi (1978), **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul; 1. orj. bas. 1964.

Bilgegil, M. Kaya (1977), "Cemâleddîn Afgânî ve Türkiye", **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, VI/3-4, sh. 54-67—53-66, İstanbul.

Boutroux, Emile (1988), **Çağdaş Felsefede İlim ve Din**, İstanbul.

Can, Mustafa (1988), **Namık Kemal Bibliyografyası**, Ankara.

Cemâlî, Sıfatullah (1349), **İsnad ve Medârik der-bâre-i Seyyid Cemâleddin Esedâbâdî**, Kum.

Cemalzâde, Muhammed A. (1978), "Tercüme-i Maqâle: Ernest Rönan ve Pasuh-i Seyyid Cemâleddin be-o", (**Halebî, 1350**'nin sonunda), Tehran.

Ceram, C. W. (1986), **Tanrılar, Mezarlar ve Bilginler: Arkeolojinin Romanı**, (Çev. Hayrullah Örs), İstanbul; 1. orj. bas. 1949.

Cleveland, Wulliam I. (1991), **Batı'ya Karşı İslam: Şekip Arslan'ın Mücadelesi**, (Çev. Selahattin Ayaz) İstanbul.

Comte, Auguste (1986), **Pozitivizm İlmihali**, İstanbul.

Cresson, André (1949), **Ernest Renan: Sa Vie, Son Œuvre**, 1949, Paris.

Çankaya, Ali (1968-69), **Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler 1860-1908**, Ankara.

Çehardihi, M. Müderrisî (1360), **Seyyid Cemaleddin ve Endişehâ-yi u**, Tehran.

Daiber, Hans (1994), "Science and Technology versus Islam. A controversy from Renan and Afgânî to Nasr and Needham and Its Historical Background", **Journal for the History of Arabic Science**, c. X, sy. 1-2, sh. 119-133.

Davudoğlu, Ahmed (1989), **Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri**, İstanbul; 1. bas. 1974, İstanbul.

Djaït, Hichem (1985), **Europe and Islam**, (Çev. Peter Heinegg), Berkeley; Fr. 1. bas. Paris, 1978.

• Hişam Cuayyıt, **Avrupa ve İslâm**, (Çev. Kemal Kahraman, vd.), İstanbul, 1995.

Duymaz, Receb (1993), "Celâl Nuri İleri", **D.İ.A.**, VII/242-245, İstanbul

Ebu Reyye, Mahmud (1980), **Cemaleddin el-Afganî**, Kahire.

Eflatun (1943), **Epinomis**, (Çev. Adnan Cemgil), İstanbul.

Emin, Ahmed (tsz.), **Zu'amâu'l-Islâh fi'l-'Asr'il-Hadîs**, Beyrut.

Emîr Ali, Seyyid (1978), **The Spirit of Islam**, Delhi; 1. bas. Kalküta, 1891

• **Ruh-ı İslâm: Müslümanlığın ve İslâm Mefkûrelerinin Tarih-i Tekâmülü**, (Çev. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul, 1341.

• Ruh-u İslâm: **İslâm Mefkûresinin Gelişme Tarihi**, (Çev. Ömer Rıza Doğrul, Sad. Mustafa Tan), İstanbul, 1979.

Esposito, J.-Donohue, J. (1991), **Değişim Sürecinde İslâm**, (Çev. A. Aydoğan-A. Ünlü), İstanbul.

Furat, A. Subhi (1993), "Ernest Renan'ın Şarkiyatçılığı", **İslâmî Edebiyat Dergisi**, sy. 21, sh. 37-40, İstanbul.

Gallagher, N. Elizabeth (1994), **Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians**, Lebanon.

Gibb, H. A. R. (1947), **Modern Trends in Islam**, Chicago.

• **Les Tendances Modernes de L'Islam**, (Çev. Bernard Vernier), Paris, 1949

Goichon, A. M. (1942), "Jamâl ad-Dîn al-Afghânî: Réfutation des Matérialistes", Paris; (**Les Joyaux de L'Orient**, Tome XI, Librairie Orientaliste)

Goldziher, Ignaz (1977), "Cemâleddin Efgânî", **İslâm Ansiklopedisi**, III/81-85, İstanbul.

• I. Goldziher-J. Jomier, "al-Djamal al-Din al-Afghânî", **Encyclopedia of Islam**, (New Edition), II/416 419, Leiden, 1965.

• I. Goldziher-J. Jomier, "al-Djamâl al-Din al-Afghânî", **Encyclopédie de L'Islam**, II/427-430, Leyde, 1977.

Goldziher, Ignaz (1982), **Zâhirîler**, (Çev. Cihad Tunç), Ankara; 1. orj. bas. Leipzig, 1884.

Göçgün, Önder (1991), **Türk Edebiyatı Araştırmaları I**, Konya.

Gövsa, İbrahim A. (1946), **Türk Meşhurları Ansiklopedisi**, İstanbul.

Haim. Sylvia G. (1964), **Arab Nationalism: An Anthology**, Berkeley.

Halebî, Ali Asgar (1350), **Zendegî ve Seferhâ-yi Seyyid Cemaleddin Esedâbâdî**, Tehran.

Hamidullah, Muhammed (1958), "Ernest Renan ve İslâmiyet", **İslâm Mecmuası**, sy. 14, sh. 5-7, Ankara.

Hicazî, M. Fehmî (tsz.), **Usûli'l-Fikri'l-'Arabiyyi'l-Hadîs 'inde't-Tahtavî**, Kahire.

Hilmi, Ş. F. Ahmed (1326-27), **Tarih-i İslâm**, Kostantiniyye.

• **İslâm Tarihi**, (Haz. ve Not. Zıya Nur), İstanbul, 1982; 1. bas. 1974.

Hoodbhoy, Pervez (1993), **İslâm ve Bilim**, İstanbul; 1. bas. 1992.

Hourani, Albert (1984), **Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939**, Cambridge; 1. bas. 1962.

• **Çağdaş Arap Düşüncesi**, (Çev. L. Boyacı-H. Yılmaz), İstanbul, 1994.

Hourani, Albert (1993), **Islam in European Thought**, Cambridge; 1. bas. 1991.

• **Batı Düşüncesinde İslam**, (Çev. Celal A. Kanat), İstanbul, 1994.

Hulûsi, Şerif (1942), "Namık Kemal'in Eserleri", **Namık Kemal Hakkında**, sh. 303-421, İstanbul.

Hüseyın, Muhammed M. (1986), **Modernizmin İslâm Dünyasına Girişi**, (Çev. Sezai Özel), İstanbul.

İbnu'l-Emin, M. K. (1942), **Son Asır Türk Şairleri**, İstanbul.

İbn'ul-Emin, M. K. (1982), **Son Sadr-ı A'zamlar**, İstanbul.

İbn'ur-Reşâd, A. Ferruh (1306), **Teşhir-i Ebâtıl**, İstanbul.

İnayet, Hamid (1973), "Sayyid Jamâl ad-Dîn 'Al-Afghânî', A Political Biography", **İranian Studies**, *Book Reviews*, c. VII, sy. 4, sh. 246-255, U.S.A.

İnayet, Hamid (1991), **Arap Siyasî Düşüncesinin Seyri**, (Çev. Hicabi Kırlangıç), İstanbul.

İskit, Servet (1943), **Türkiyede Matbuat İdareleri ve Politikaları**, Ankara.

Kaplan, Yaşar (1996), "Afganî Bahanesiyle Fitne Çıkarmak", **Akit Gazetesi**, 29 Şubat 1996/Perşembe, İstanbul.

Kaplan, Yaşar (1996), "Pakistan, Arabistan ve İran'lı Yazarları Okumak Suç mu?", **Akit Gazetesi**, 1 Mart 1996/Cuma, İstanbul.

Karaman, Hayreddin (1994), "Cemâleddin Efgânî", **D.İ.A.**, X/456-466, İstanbul.

Karaman, Hayreddin (1996), **Gerçek İslâm'da Birlik**, İstanbul.

Karpat, Kemâl H. (1993), "Türköne'nin C. Afganî Değerlendirmesi", **Bilgi ve Hikmet**, sy. 3, İstanbul.

Keddie, Nikki R. (1966), "The Pan-Islamic Appeal: Afghani and Abdülhamid II", **Middle Eastern Studies**, 3, London.

Keddie, Nikki R. (1968), **An Islamic Response to Imperialism**, Berkeley; 2. bas. Berkeley 1983.

Keddie, Nikki R. (1972), **Sayyid Jamâl ad-Dîn "al-Afghânî" A Political Biography**, Berkeley.

Keddie, Nikki R. (1976), "Culture Traits, Fantasy, and Reality in the Life of Sayyid Jamâl al-Dîn al-Afghânî", **İranian Studies**, c. IX, sy. 2 3, sh. 89 120, U.S.A.

Keddie, Nikki R. (1985)," Jamâl-al-Dîn Afgânî", **Encyclopedia Iranica**, c. I, sh. 481 486, London.

Keddie, Nikki R. (1988), "Jamal al-Din al- Afgani", **"Encyclopedia of Asian History"**, c. 1, sh. 15-16, New York.

Keddie, Nikki R. (1995), "Jamâl-al-Dîn Afgânî", **The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World**, (ed. John L. Esposito), c. 1, sh. 23-27, New York.

Kedourie, Elie (1964), "Nouvelle Lumiére sur Afghani et Abduh", **Orient**, sy. 30-31, sh. 83-106, Paris.

Kedourie, Elie (1966), **Afganî and 'Abduh, An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam**, London.

Kedourie, Elie (1972), "Afgani in Paris: A Note", "**Middle Eastern Studies**, 8, sh. 103-105, London.

Kemâl, Nâmık (1326), **Rönan Müdafaanâmesi**, Külliyât-ı Kemâl, Birinci Tertib, İstanbul.

• **Renan Müdafaanâmesi**, (Yay. M. Fuad Köprülü), Ankara, 1962.

• **Renan Müdafaanâmesi**, (Haz. Abdurrahman Küçük), İstanbul, 1988.

Khan, Ziaullah (1989), "Sayyid Jamal al-Din Afghani's Reflections on Western Imperialism — An Analysis", **Pakistan Journal of History and Culture**, c. 10, sy. 2, sh. 55-79, İslamâbâd.

Kılıç, Hulusî, (1995), "Emîr Şekîb Arslan", **D.İ.A.**, XI/151-153, İstanbul.

Kılıçarslan, Selâhattin (1974), "Cemâleddin Efganî Dosyası" Üzerine, "Hareket Dergisi", sy. 108, sh. 19-26, İstanbul; "İktibas Dergisi", yıl, 7, sy. 126, sh. 21-23, Haziran 1987.

Koçu, Reşad E. (1959) **İstanbul Ansiklopedisi**, İstanbul.

Kurat, Yuluğ T. (1968), **Henry Layard'ın İstanbul Elçiliği 1877-1880**, Ankara

Kutsi-zâdeh, A. Albert (1965), "Jamâl al-Din al-Afghani: A Select List of Articles", **Middle Eastern Studies**, 2, sh. 66-72, London.

Kutsi-zadeh, A. Albert (1970), **Sayyid Jamâl al-Din al-Afghânî: An Annotated Bibliography**, Leiden, E. J. Brill.

Kutsi-zadeh, A. Albert (1975/a), "Sayyid Jamâl al-Din al-Afghânî: A Supplementary Bibliography", **The Muslim World**, c. 65, sy. 4, sh. 279-291, A.B.D.

Kutsi-zadeh, A. Albert (1975/b), "Eastern and Western Writers on Afghânî", **Asian and African Studies**, *Reviews*, c. X, sy. 2, sh. 190-198, Israel.

Lapidus, Ira M. (1996), **Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası**, (Çev. Safa Üstün) İstanbul.

Layard, Austen H. (1875), **Discoveries Among The Ruins of Nineveh and Babylon with Travels in Armenia, Kurdistan and The Desert**, New York; 1. bas. 1853, London.

Le Bon, Gustave (1913), **Ruhu'l-Akvâm**, (Çev. Abdullah Cevdet), İstanbul; 1. bas. Kahire, 1908.

Le Bon, Gustave (1924), **Dün ve Yarın**, (Çev. Abdullah Cevdet), İstanbul; 1. bas. 1921.

Le Bon, Gustave (1982), **La Civilisation des Arabes**, Paris; 1. bas. Paris, 1884

Mahdi, Muhsin (1973), "Çağımızın İslâm Düşüncesinde İslâm Felsefesi", (Çev. Hüseyin Atay), **İlahiyat Fak. Dergisi**, c. XIX, sh. 133-146, Ankara.

Mahzûmî, Muhammed (1931), **Hâtıratu Cemaleddin el-Afganî el-Hüseynî**, Beyrut.

Mar'aşlî, H. Abdulvehhab (1983), **et-Tecdîd fî Fikri'l-İslâmiyyi'l-Mu'âsır: Cemaleddin Afganî**, İskenderiyye.

Mardin, Şerif (1994), **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908**, İstanbul; 1. bas. Ankara, 1964.

Massignon, Louis (1910), "De Jamal Oud Din au Zahawi", **Revue du Monde Musulman**, XII/12, sh. 561-570, Paris.

Massignon, Louis (1927), "La 'Lettre du Cadı de Mossoul a Layard' Critique par Nameq Kemal d'une Source Citée par Renan", **Revue des Études Islamiques**, II/297-301, Paris, 1927.

Matthee, Rudi (1989), "Jamal al-Dîn al-Afghâni and The Egyptian National Debate", **I. J. Journal of Middle East Studies**, 21, sh. 151-169, U.S.A.

Meriç, Cemil (1974), **Umrândan Uygarlığa**, İstanbul.
Meriç, Cemil (1984), **Işık Doğudan Gelir**, İstanbul.
Meriç, Cemil (1986), **Kültürden İrfana**, İstanbul.
Milson, Menahem (1968), "The Elusive Jamâl al-Dîn al-Afghânî", **The Muslim World**, c. 58, sy. 4, sh. 295-307, A.B.D.
Mismer, Charles (1870), **Soirées de Constantinople**, Paris.
Mismer, Charles (1892), **Souvenirs du Monde Musulman**, Paris, (3. bas.)
• **Hâtırât-ı Âlem-i İslâm**, (Çev. Mehmed Rauf), Bursa, 1327.
• **İslâm Dünyâsından Hâtıralar**, (Çev. Mehmed Rauf; Sad. ?), İstanbul, 1975.
Nûri, Celâl (1918), "İslâmiyet Mâni-i Terakkî midir", **Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası**, IV/88, sh. 1037-1041; V/89, sh. 1053-1056; V/90, sh. 1069-1072; V/91, sh. 1085-1088, İstanbul.
Özege, Seyfettin (1971), **Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu**, İstanbul.
Özege, Seyfettin (1978), **Bağış Kitapları Kataloğu**, (Haz. A. Bayram-S. Çöğenli), Erzurum.
Özsoy, Ömer (1994), **Sünnetullah**, Ankara.
Paçacı, Mehmet (1991), **İslâmî Bilimde Metodoloji Sorunu**, Ankara.
Pakdaman, Homa (1969), **Djamâl-ed-din Assad Abadi dit Afghani**, Paris.
Peyre, Henri (1969), **Renan**, Paris.
Poole, Stanley L. (1988), **Lord Stratford Canning'in Türkiye Anıları**, (Çev. Can Yücel), İstanbul; 1. bas. Ankara, 1959.
er-Râfiî, Abdurrahman (1982), **Asru İsmail I-II**, Kahire; 1. bas. 1932.
er-Râfiî, Abdurrahman (1989), **Asru Muhammed Ali**, Kahire; 1. bas. 1930.
Rahman, Fazlur (1979), **Islam**, Chicago; 1. bas. 1966.
• **İslâm**, (Çev. M. Aydın-M. Dağ), İstanbul, 1981; 2. bas. 1992.
Rasûlzâde, M. Emin (1327), "İran Tarihçe-i İnkilabı I-II", **Sebîlu'r-Reşâd**, IX/215-216, sh. 129-131, 151-153.
Reichenbach, Hans (1993), **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, İstanbul.
Renan, Ernest (tsz.), Ernest Renan (1823-1892 M.), **İslâmiyet ve Ulûm'a Dair Konferansın Tercümesi**, Taksim Atatürk Kitaplığı, i) no: 297.04, 10 yk., ii) no: 1491, 13 yk., İstanbul.
Renan, Ernest (1330), **Hayat-ı Yesû'**, (Çev. M. Nâhîd), İstanbul.
• **İsa'nın Hayatı**, (Çev. Ziya Ishan), 1. bas. Ankara, 1945; 2. bas. İstanbul, 1992.
Renan, Ernest (1946), **Nutuklar ve Konferanslar**, (Çev. Ziya Ishan), Ankara; 2. bas. Ankara, 1956.
Renan, Ernest (1951-1954), **Bilimin Geleceği**, (Çev. Ziya Ishan), 2 cilt, İstanbul.
Renan, Ernest (1956), **Çocukluk ve Gençlik Hâtıraları**, (Çev. Ruhi Dervişoğlu), İstanbul.
Renan, Ernest (1964), **Havariler**, (Çev. Ziya Ishan), Ankara, 2. bas.
Renan, Ernest (1985), **Averroès et l'Averroïsme**, (Neş. Fuad Sezgin), Frankfurt.
Resch, Richard J. (1987), "Ernest Renan", **Encyclopedia of Religion**, c. 12, sh. 334-335, New York.
Reşâd, Muhammed (1996), **Cemâleddin Efganî Etrafında Makaleler**, İstanbul.
• "Cemâleddin Efganî ve Bir Yazı Üzerine", **Akit Gazetesi**, 14 Eylül 1996/Cumartesi, sh. 12, İstanbul.

Rıza, Ahmed (1982), **Batının Doğu Politikasının Ahlâken İflâsı**, (Çev. Ziyad Ebüzziya), İstanbul; 2. bas. Ankara, 1988.

Rıza, Reşid (1923), "Zikrâ Rinan fi'l-Câmi'at'il-Mısrıyye, Muhâdaratu eş-Şeyh Mustafa Abdurrâzık fi Rinan ve'l-Afgânî, Kelimetu'l-Menâr fi'l-Muhâdara", **Mecelletu'l-Menâr**, XXIV/4, sh. 303-318, Nisan 1923; XXIV/5, sh. 393-401, Mayıs 1923; XXIV/6, sh. 466-472, Haziran 1923; XXIV/7, sh. 546-550, Temmuz 1923, Kahire.

Rıza, Reşid (1931), **Tarihu'l-Üstâzi'l-İmam**, Mısır.

Said, Edward W. (1979), **Orientalism**, New York (1. bas. 1978).

• **L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident**, (Çev. Catherine Malamoud), Paris, 1980.

• **el-İstişrâq: el-Ma'rife, es-Sulta, el-İnşâ**, (Çev. Kemâl Ebû Dîb), Beyrut, 1984 (1. bas. 1981).

• **Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu**, (İngilizce'den çev. Selahaddin Ayaz), İstanbul, 1989, (1. bas. Fransızca'dan çev. Nezih Uzel, İstanbul, 1982).

Said, Edward W. (1980), "Islam, The Philological Vocation, and French Culture: Renan and Massignon", [**Islamic Studies: A Tradition and Its Problems** (California, 1980) içerisinde, ed. Malcolm H. Kerr, sh. 53-72].

Servet-i Fünûn (1891), "Ernest Renan", sene: 1, no: 4, sh. 43-44, İstanbul; (Âlem Matbaası—Ahmed İhsan ve Şürekası).

Smith, W. Cantwell (1977), **Islam in Modern History**, New Jersey; 1. bas. 1957

Somogyi, Joseph de (1982), "Ignaz Goldziher'in (1850-1921) Biyografisi", (Goldziher, **Zâhirîler** adlı eserin girişinde), Ankara.

Stoddrad, T. Lothrop (1973), **Hâdıru'l-'Âlemi'l-İslâm**, (Çev. Accâc Nuveyhid, Notlandıran: Şekib Arslan), 4. bas. Beyrut; 1. bas. Kahire, 1925.

• **Yeni Âlem-i İslâm**, (Çev. Ali Rıza Seyfi), İstanbul, 1339.

Şekib, Mustafa (1928), **Terakkî Fikri: Menşe' ve Tekâmülü**, İstanbul.

Şeleş, Ali (1987), **Cemaleddin el-Afganî**, Kahire.

eş-Şerebâsî, Ahmed (1963), **Emîru'l-Beyân Şekib Arslan (I-II)**, Mısır.

eş-Şerebâsî, Ahmed (tsz.), **Şekib Arslan: Dâ'iyetu'l-Arûbe ve'l-İslâm**, Mısır.

Şerif, M. M. (1991), **İslam Düşüncesi Tarihi**, (Çev. Heyet), İstanbul.

Şuayb, Ahmed (1324), "Ernest Renan", **Âşiyan**, sene: 1, c. 1, no: 2, sh. 43-58, İstanbul, 4 Eylül 1324/21 Şaban 1326; (Matbaa-i Âmire).

Tahir, Bursalı Mehmed (1333), **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul.

Tahtâvî, Rifâ'a R. (1992), **Paris Gözlemleri**, (Haz. Cemil Çiftçi), İstanbul.

Tanpınar, Ahmed Hamdi (1988), **19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, (8. bas.).

Tansel, Fevziye A. (1955), "Namık Kemal'in Midilli'de Yazdığı Manzum ve Mensur Eserler", **Türkiyat Mecmuası**, c. XII, sh. 57-59, İstanbul.

Tansel, Fevziye A. (1967), **Namık Kemal'in [Husûsî] Mektupları**, c. I, Ankara; c. III, Ankara, 1973.

Tansel, Fevziye A. (1968), "Bibliyografya", **TTK. Belleten**, c. XXXII, sy. 125, sh. 83-92, Ankara.

Turhan, Mümtaz (1994), **Kültür Değişmeleri**, İstanbul.

Türköne, Mümtaz'er (1991), **Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu**, İstanbul.

Türköne, M.-Özdağ, Ü. (1993), **Siyasî İslâm ve Pan İslamizm**, Ankara.

Türköne, Mümtaz'er (1993), "Modern İslâm düşüncesinin Başlangıcı Meselesi ve

Cemaleddin Afgani Efsanesi", **Bilgi ve Hikmet**, sy. 2, sh. 91-96, İstanbul.

Türköne, Mümtaz'er (1994), **Cemaleddin Afgani**, Ankara.

Uçman, Abdullah (1988), "Namık Kemal Üzerine Bir Biyografi Denemesi", **Ölümünün 100. Yılında Namık Kemal**, sh. 219-228, İstanbul.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı (1951), "Merhum Sâdullah Paşa'nın Safvet ve Cevdet Paşalar ve Safvet Paşazâde Refet Beyle Mektuplaşması", **Belleten**, c. XV, sy. 58, sh. 262-299, Ankara.

Ülken, Hilmi Ziya (1979), **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul; 1. bas. 1966.

Velidov, Cemaleddin (1923), "Oçerk Istori Orbazovannosti: Literaturi Tatar", **Moskova Gos. Izd.**, sh. 100, Petrograd.

Waterfield, Gordon (1963), **Layard of Nineveh**, London.

Yalçınkaya, Alâeddin (1991), **Cemâleddin Efgâni**, İstanbul; 2. bas. 1995.

Yazır, E. Hamdi (1339), "İslâm Mâni-i Terakkî Değil Zâmin-i Terakkîdir", **Sebil'ur-Reşad**, XXI/544-545, sh. 187-189; XXI/546, sh. 203-205; XXI/547-548, sh. 5-7; XXI/549-550, sh. 21-22; XXI/551-552, sh. 36-38; XXI/553-554; sh. 52-53, İstanbul.

Yazır, E. Hamdi (1978), **Tahlilî Felsefe Tarihi: Metâlib ve Mezâhib**, İstanbul; 1. bas. 1925.

Yenişehirlizâde, H. Eyyub (1315), **İslâm ve Fünun**, Dersaadet.

Yurdaydın, Hüseyin G. (1988), **İslâm Tarihi Dersleri**, Ankara; 1. bas. 1971.

Zihnî, Mustafa (1316), **İlim ve İslâm**, Kostantiniyye.